كتاب الصحائف في الكلام والقسطاس
في المنطق للسمرقندي عربي ٢٥

[illegible]

٢٥٦٥

قد وقف هذه النسخة الجليلة سلطاننا الأعظم والخاقان المعظم مالك البرين والبحرين خادم الحرمين الشريفين السلطان ابن السلطان السلطان الغازي

محمود خان وقفاً صحيحاً شرعياً لمن طالع وتحقق وتعلم

واستوثق أدام دولته العلية المطلقة

حرره الفقير أحمد شيخ زاده

المفتش بأوقاف الحرمين

الشريفين

غفر لهما

اللهم انظر الينا بنظرها رحمة واقض علينا ... [illegible]

اذا الله ... [illegible] ... الناس

اذا كان ... [illegible] ... الله

اذا ما ضاق ... [illegible]

اذا ... [illegible] ... فاعتبرها

اذا ... [illegible] ... الدنيا

اذا ... [illegible] ... الى الاوفى ...

اذا كان ... [illegible]

اذا ... [illegible] ... الى التقم

اذا ... [illegible] ... فكر

اذا لم ... [illegible]

اذا ما ... [illegible] ... من ... [illegible]

اذا ما ... [illegible]

اذا ... [illegible]

اذا ... [illegible]

[illegible]

كتاب الصحائف في الكلام والقسطاس في المنطق

كتاب الصحائف في علم الكلام
وكتاب القسطاس في المنطق
كلاهما لشمس الدين السمرقندي

قال علي عليه السلام ان الحكمة اهلا ان كتمتها اهلها جهلت وان كلمت غير اهلها
جهلت مثل الطبيب العالم الذي يضعون دواء حيث يعلم انه ينفع

قال ارسطو

ان الالفاظ المنطقية مصونة عن الجهل لشواهق عن ادراكها

قال المتنبي

يدق العباد من اساد ناظر كما نصر رياح الورد بالجعل

كل مفهوم اما ان يمتنع وجوده في الخارج او عدمه ...

اذا كان السلطان في دون من التعظيم والتحصيل راتب
فالسلطان الا الحي ... وقرب الحي ...

با خيال ... صد ... ابرو
...
رب دعا اكتب فيه ...

٢٥٦٥

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي استحق الوجود والوحدة بالذات وابدع بحكمته انواع الماهيات واوجد بقدرته اصناف المخلوقات والسلام على سيد الكائنات محمد وآله واصحابه الطاهرين اما بعد فان العلوم وان تنوع اقسامها وتفرع انقسامها لكن اشرفها مرتبة واعلاها منزلة هو العلم الالهي الباحث بالبراهين القاطعة والحجج الساطعة عن اوصاف الالوهية والاسرار الربوبية التي هي المطالب العليا والمقاصد القصوى من العلوم الحقيقية والمعارف اليقينية اذ بها يتوصل الى معرفة ذات الله تعالى وصفاته وتصور صنعه ومصنوعاته وهو مع ذلك مشتمل على ابحاث شريفة ونكات لطيفة بها يستعد النفس لتحقيق الحقائق وتستبد بتدقيق الدقائق فدعاني هذه المعاني الى تصنيف كتاب مشتمل على خلاصة مسائل هذا العلم وزبدة فوائد هذا الفن على قانون الاسلام وهو المسمى بعلم الكلام وقد كنت برهة من الزمان ومدة من الاوان متحيرا في ظلمة آراء المتفلسفين ومتعسفا في دجنة اهواء المتعسفين حتى تبلج صبح الحق وصرح محجة الصدق فهديت الى سبيل الرشاد ودللت الى طريق السداد فوجدت اكثر كلماتهم مزيفا واحسن مقالاتهم مزخرفا فما حقق بحثه وتوثق فحصه من خليصة المسائل الحكمية وعقيلة المباحث العقلية اوردته في هذا الكتاب مع ابحاث بديعة وشكوك منيعة خالصة عن مظنة الاستغراب وصافية عن شائبة الاستتار فلو ورد عليك خلاف ما الفه سمعك وسرد لذلك مضادا لما اوهم طبعك فلا تعجل الى التعجب ميلا الى التقليد والتعصب فانك لا بد بادنى تامل الى تحقيقه سبيلا او على تحقيقه دليلا ووشحت الكتاب بنصوص التورية والانجيل استشهادا على صحة النبوة خير البرية واستدلالا على فساد عقائدهم الردية وسميته بالصحائف الالهية ورتبته على مقصدين الاول في المبادي و ٢ في المسائل واستوهبت من الله تعالى الهام الحق والهام الصدق انه ملهم الصواب واليه المرجع والمآب المقصد الاول في المبادي وفيه

مقدمة وثلثة اقسام القسم الاول في الامور الشاملة و ٢ في الاعراض و ٣ في الجواهر اما المقدمة ففيها فصلان الاول في ماهية علم الكلام وموضوعه لما كان علم الكلام علما يبحث عن ذات الله تعالى وصفاته واسمائه وعن احوال الملائكة والانبياء والاولياء والائمة والمطيعين والعاصين وغيرهم في الدنيا والاخرة وممتاز عن الالهي المشارك معه في هذه الابحاث بكونه على طريقة هذه الشريعة فحده انه علم يبحث فيه عن ذات الله تعالى وصفاته واحوال الممكنات في المبدأ والمعاد على قانون الاسلام وعلم من ذلك ان بحثنا فيه انما يقع عن اعراض ذاتية لذات الله تعالى من حيث هي واعراض ذاتية لذات الممكنات من حيث انها في ربقة الحاجة الى الله تعالى ولما علم ان موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية اي التي يكون منشأها الذات الثاني في اقسام الموجودات كل ما يتصور العقل فهو بالنسبة الى الخارج اما واجب او ممتنع او ممكن لان ذاته ان اقتضت وجوده في الخارج فهو الواجب والا فان اقتضت عدمه فيه فهو الممتنع وان لم يقتض شيئا منهما فهو الممكن والممكن اما جوهر او عرض لانه ان لم يكن في الموضوع فهو الجوهر وان كان فهو العرض ثم الجوهر اما وضعي او غير وضعي والوضع هو كون الشيء مشارا اليه اشارة حسية والوضعي اما حال اولا والحال ان كان مبدأ للآثار المختصة بالنوع فهو الصورة النوعية فان كان مبدأ للاغتذاء والنماء فهي النفس النباتية والا فان كان مبدأ الحس والحركة الارادية فهي النفس الحيوانية والا فالنفس الطبيعية فان لم يكن مبدأ فهو الصورة الجسمية وهي المتصل بذاته وغير الحال اما محل او مركب منهما والاول ان لم يكن متقوما بالحال فهو الهيولى وان كان فهو الموضوع والمركب فهو الجسم وهو اما بسيط وهو الذي لم يتألف من اجسام مختلفة الطبائع او مركب ان تألف والبسيط ان كان جزؤه كالكل في الاسم والحد فهو البسيط العنصري والا فالفلكي والمركب ان لم يكن له النمو فهو الجماد

والا فان لم يكن له الحس فهو النبات وان كان فان لم يكن مع ذلك النطق فهو الحيوان
غير الانسان وان كان فهو الانسان وغير الوضعي ان كان متعلقا بالاجسام
تعلق التدبير فهو النفس فان كان متعلقا بالحيوان فهو النفس الانسانية والا
فالفلكية وان لم يكن متعلقا فهو العقل فان لم يكن بينه وبين الواجب واسطة
فهو العقل الكلي وان كان فان كان مبدا للحوادث العنصرية فهو العقل
الفعال والا فهو العقل المتوسط واما العرض فهي اما ان يقتضي
قسمة او نسبة او لا هذا ولا ذاك والاول هو الكم وهو الذي يقبل الانقسام
لذاته و٣ هو الكيف وهو العرض الذي لا يكون ماهيته بالقياس الى الغير
ولا يقتضي الانقسام لذاته و٢ سبعة اقسام منها المضاف وهو النسبة
المتكررة كالابوة والاين وهو الحصول في المكان ومتى وهو الحصول في الزمان
كالعتاقة والحداثة والوضع وهو هيئة تحصل للجسم بواسطة نسبة بعض اجزائه
الى البعض والى الامور الخارجة كالقيام والقعود والملك وهو نسبة
الشي الى الملاصق ينتقل بانتقاله كالتعمم والتقمص وان يفعل وهو التاثير
كالقطع وان ينفعل وهو التاثر كالانقطاع ولا دليل على الانحصار سوى
الاستقراء وبعضهم جعلها ثلاثة الكم والكيف والنسبة وح يمكن
الحصر ثم كل منهما من النسبة والكيف اما لازم للمحل اولا والاول اما لازم
للوجود كالسواد للزنجي او للماهية كالفردية للثلاثة و[struck out] والثاني اما سريع
الزوال كحمرة الخجل او بطيئه كالشباب هذا على راي الحكماء واما
على راي المتكلمين فالممكن اما متحيز والحيز هو الفراغ المتوهم المشغول
بالشي او حال في المتحيز او لا هذا ولا ذاك والمتحيز هو الجوهر فان قبل
القسمة فهو الجسم والا فهو الجوهر الفرد والحال في المتحيز هو
العرض وهو اما ان يكون مختصا بالحي او لا والاول عشرة الحيوة والعلم
والاعتقاد والنظر وكلام النفس والارادة والكراهة والشهوة
والنفرة والالم وجعلوا مقابل البعض عدميا كالموت والعجز والجهل
وزاد بعضهم الموت في العشرة وغير المختص اما محسوس باحدى

الحواس الخمس اجناسا اوليا اولا و٢ التاليف والاعتماد كالثقل
والخفة والكون وهو اربعة الحركة والسكون والافتراق
والاجتماع لان حصول الجوهر في الحيز ان كان بعد حصوله
في اخر فهو الحركة وان كان بعد حصوله فيه فهو السكون وحصول
الجوهرين في حيزين ان كان بحيث يمكن ان يتوسطهما ثالث فهو
الافتراق والا فهو الاجتماع وزاد بعضهم فيها البقاء والفناء واما
المحسوس اولا فهو اما محسوس بالبصر وهو الالوان والاضواء
والاضواء او بالسمع وهو الاصوات والحروف او بالشم وهو الروائح
او بالذوق وهو الطعوم التسعة او باللمس وهو الحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة واما الذي لا يكون متحيزا ولا حالا في المتحيز
فقد انكره المتكلمون واثبته الفلاسفة وسيجي البحث عنه القسم الاول
في الامور الشاملة ونعني بها ما يعم اكثر الموجودات وفيه ست
صحايف وانما انحصرت فيها لان الشامل اما الوجود او الماهية
او المجموع اي الموجود ولواحق هذه الثلاثة الصحيفة الاولى
في الوجود وفيها ثلاثة فصول ا في ماهية الوجود اختلفت
الاراء فيها فالاكثرون على انها بديهية التصور وعرفها قوم
بوجوه احسنها انه الكون وهو وان كان بالحقيقة تعريفا
لفظيا لكنه يحسن في تعريف امثاله من البسائط الغريبة من الطبع او
لفظ مرادف اجلى واصح الاحكام على كونه بديهيا بوجهين
ا كل احد يعلم بالبديهة ان له وجودا والتصديق مسبوق
بالتصور فتصور الوجود بديهي وفيه نظر اذ التصديق
موقوف على تصور الطرفين بوجه ما لا على كنههما والكلام
فيه و٢ لا يمكن تعريف الوجود اما بالحد فلكونه بسيطا
اذ لو كان مركبا فاجزاؤه اما وجودات وح يلزم تساوي
الجزء والكل في تمام الماهية او عدمات وذلك ضروري البطلان

واما بالرسم فلانه لا يفيد الا بعد العلم باختصاص المعرف الخارجي بالماهية
وذلك يتوقف على معرفة الماهية ومعرفة ما عداها مفصلا والاول
يوجب الدور وم معرفة امور غير متناهية وفيه نظر قد عرف
في المنطق وبتقدير تسليمه لا ينتج لان امتناع التعريف لا يوجب كونه
بديهيا هذا ما وجد من كلامهم وتحقيق هذا البحث من المهمات
اذ يتوقف عليه كثير من المطالب الشريفة واذا آل الامر الى النزاع
فلنرجع الى عقولنا بعد وضع البحث والجدال ولننظر الى مفهوم الوجود
في نفس الامر انه شي معقول لا شك ولا خفا انا نعلم ضرورة ان لبعض
الاشياء وجودا وانه ليس لبعضها ذلك ونعلم ضرورة ان الاولى مشتركة
فيما نفهم من الوجود ومباينة للثاني فيه ولا نشك في ان المفهوم من الوجود
في هذه الاحكام الثلاثة وان عبر بعبارات مختلفة بحسب اللغات
شي واحد متميز عن غيره فنعلم ان مفهوم الوجود امر ممتاز عند العقل
عما عداه ثم اذا نظرنا في هذا المفهوم نجده بعينه مفهوم الكون لان
كل ما وجد له الكون يكون موجودا من حيث ان له الكون وكل ما ليس
له الكون لا يكون موجودا من حيث انه ليس له الكون وكل ما ليس له
الكون لا يكون موجودا من حيث انه ليس له الكون فيتحقق ان الوجود
هو الكون هذا هو غاية هذا البحث ونعلم منه ايضا ان الوجود مفهوم
واحد مشترك فيه بين الموجودات وزائد على ماهياتها واعلم ايضا مفهوم
العدم اذ هو انتفاء هذا المفهوم ثم الوجود اما عيني وهو الكون
في الخارج او ذهني وهو الكون في الذهن ولا فرق بين الوجود والثبوت
خلافا للمعتزلة فانهم زعموا ان الوجود اخص من الثبوت ولهذا ذهبوا
الى ان المعدوم حالة العدم ثابت ونحن البحث عنه ٢ في ان الوجود
مشترك بين الموجودات اختلفوا في ذلك فقال المحققون انه مفهوم
واحد مشترك بين جميع الموجودات وخالفهم الفلاسفة والاشعري
وابو الحسين البصري اما الفلاسفة فلانهم وان قالوا ان معنى الوجود

مشترك

٥

مشترك لكنهم زعموا انه على سبيل التشكيك لاعتقادهم ان وجود الواجب
قائم بنفسه دون سائر الموجودات واما الاشعري وابو الحسين فلانهما
ذهبا الى ان وجود كل شي عين ماهيته والاشتراك في لفظ الوجود والحق
هو الاول لما بينا في الفصل السابق واحتجوا عليه بوجوه ١ ان اعتقاد
كون الشي جوهرا او عرضا يزول باعتقاد كونه عرضا واعتقاد كونه موجودا لا
يزول بواحد منهما فهو مشترك بينهما ٢ لو لم يكن مشتركا لبطل انحصار
الشي في الوجود والعدم ضرورة ان الواقع في مقابلة العدم يكون اشياء
كثيرة ح وفيه نظر لان الحصر بالنسبة الى وجود كل واحد واحد من الاشياء
وعدمه ولا خروج عنهما ٣ لو لم يكن مشتركا لما صح انقسامه الى الواجب
والممكن اذ لا يقال الانسان اما تركي او حجر وفيه نظر اذ المورد لا يجب
ان يكون مشتركا بين الجميع كقولنا العالم اما واجب او ممكن فلا يرد على هذه
الوجوه الثلاثة ان المشترك جاز ان يكون لفظ الوجود لانا لو قطعنا
النظر عن اللفظ واللغة نجد هذه المعاني وانت تعرف ان هذه الوجوه لا تدفع
قول الفلاسفة لجواز ان يكون الاشتراك على التشكيك ٣ في ان الوجود زائد
على الماهيات اختلفوا فيه فقال اهل التحقيق انه زائد في الجميع وقال
قوم منهم الاشعري وابو الحسين انه عين الماهية في الجميع وقالت
الفلاسفة انه عين في الواجب وغيره في غيره وما نحن على ذلك والحق
الاول لما بينا في الفصل الاول ولان الموجودات متشاركة في الوجود
ومتخالفة في الماهيات وما به الاشتراك غير ما به الاختلاف وليس جزءا
منها لما مر في الفصل الاول واحتجوا عليه بوجوه ١ لو كان داخلا
لكان تعقل الماهية موقوفا على تعقله وليس كذلك لانا نعقل المثلث
مع الذهول عن وجوده الذهني والخارجي وفيه نظر اذ المثال
لا يصح للقضية الكلية ٢ لو كان داخلا لكان اعم الذاتيات المشتركة
فكان جنسا فامتياز الانواع الداخلة تحته بعضها من بعض بفصول
موجودة متميزة عن الانواع بفصول اخرى موجودة وهكذا الى غير النهاية

وفيه نظر لانه ان ادعى الحكم كلياً فيكون نقيضه جزئياً ولا يلزم ما
ذكره وان ادعاه جزئياً فلا نزاع فيه اذ وجود الواجب تمتنع ان يكون داخلاً
فيه ٣ لو كان داخلاً لما كان ضمه الى الماهية مانعاً من صدق ما هو صادق
عليها وليس كذلك لان الماهيات الممكنة يصدق عليها انها قابلة للوجود
والعدم ومع الوجود لا يصدق عليها ذلك وفيه نظر لان الصادق
ان كان النسبة الى تحقق الجزء وانتفائه كان ضمه مانعاً واحتج
من قال انه عين الماهية في الجميع بوجوه ١ انه لو كان غير الماهية كانت
الماهية موصوفة به واتصاف الماهية بغيره مشروط بوجودها وانما
يكون كذلك ان لو كان الغير من عوارض الوجود لان العوارض قد يكون
عوارض الذات من حيث هي كالبساطة للوحدة والفردية للثلاثة وقد
يكون للوجود كالتحيز للجسم والخشونة للحجر ٢ لو كان زائداً لكانت
الماهية في نفسها غير موجودة فيكون الوجود قائماً بما ليس بموجود
والجواب ان الوجود قائم بالماهية من حيث هي والماهية
من حيث هي لا موجودة ولا معدومة ٣ لو كان زائداً لكان موجوداً مشاركاً
للموجودات في الوجود ومخالفاً لها في الماهية وما به الاشتراك غير ما به الامتياز
فيكون للوجود وجود ويتسلسل والجواب لا نسلم ان وجود الوجود
زائد عليه بل هو عينه واحتج الفلاسفة على ان وجود الواجب
عين ماهيته بوجوه ١ انه لو كان زائداً لكان محتاجاً الى الماهية
فيكون ممكناً ويكون الماهية علة لامتناع كون المنفصل علة والعلة
متقدمة على المعلول بالوجود فيكون الماهية موجودة قبل الوجود
والجواب انا قد بينا في هذا الفصل ان للماهيات لوازم
وعوارض وهي من حيث هي مقتضية لها فلم لا يجوز ان يكون
ماهية الواجب من حيث هي مقتضية لوجودها ٢ لو كان زائداً
لكان ممكناً والممكن جائز زواله فيكون وجود الواجب جائز الانفكاك
والجواب ان الممكن قد يجب بالغير وههنا يجب بالذات

وليس معنى واجب الوجود سوى ذلك ٣ لو كان زائداً لكان ذات الله تعالى
فاعلة وقابلة له معاً والجواب منع امتناع اللازم وسيجيء الكلام فيه والحق ان وجوده غير
زائد لان وجوده اما الكون كما في سائر الموجودات او غيره فان كان الكون
فان اعتبر الجزء معه في حقيقة الواجب كان الواجب مركباً والا لكان متحداً
مغايراً للوجودات كلها محتاجاً اليها وان كان غيره فلا يخلو من ان يكون الكون
حاصلاً هناك اولاً فان لم يكن الوجود حاصلاً لان الوجود بدون الكون محال
وان كان حاصلاً لم يكن داخلاً لامتناع التركيب فحينئذ يكون صفة زائدة على
ما هو ما هية الواجب وقد عرفت ان الكون هو الذي به التحقق وبرفعه الرفع
فيكون ما به التحقق وهو الوجود زائداً على ماهية الله تعالى وهو المطلوب وهذا
برهان حسن بديع يستعان به في اثبات جميع صفات الله تعالى خاتمة
الحدوث منها تعدد واستيان لان عدم العلة والشرط يوجب عدم المعلول
والمشروط وعدم غيرهما لا يوجب ذلك وعدم الضد عن المحل يصحح حصول
الضد الاخر وعدم غيره لا يصحح ذلك الصحيفة الثانية في الموجود والمعدوم
وفيها اربعة فصول الفصل الاول في قسمة الموجود الموجود اما خارجي
وهو الذي له كون في الخارج او ذهني وهو الذي له كون في الذهن وليس
المراد بذلك ان الشيء الخارج عن الذهن بعينه موجود فيه فان ذلك يوجب
كون الممتنعات في الخارج لكونها موجودة في الاعيان الخارجية حينئذ وكون
الشيء الواحد في ان واحد موجوداً في مكانين او اكثر اذا تعقله عاقلان او
اكثر بل المراد انه يرتسم من حقيقته في الذهن مثال مطابق بحيث لو كان
في الخارج لكان هو بعينه فكان لكل شيء من حيث هو ذلك الشيء كلياً
كان او جزئياً حقيقة هي اعم من ان يكون خارجية او ذهنية ويعرض لها
صورتان متساويتان في المعنى احديهما خارجية والاخرى ذهنية لكن الثانية
تمتاز عن الاولى بكونها قائمة بالذهن قيام العرض بالمحل دون الاولى وهذا
هو تقرير راي المحققين من الاولين والاخرين في الوجود الذهني وانكره طائفة
من المتاخرين وتعيين محل النزاع عسير لان نزاعهم ان كان في حصول الشيء الخارجي

بعينه في الذهن فهذا مما لم يذهبوا اليه وان كان في حصول صورته مطلقاً
وذلك انكار امر ضروري وان كان في حصول صورته بالحيثية التي ذكرنا
فله وجه لكن ما ذكر لا خفاء في حقيته واحتجوا عليه بانا نتصور اموراً
لا وجود لها في الخارج ونحكم عليها بالاحكام الثبوتية والمحكوم عليه
بالحكم الثبوتي يجب ان يكون ثابتاً لان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوته في
نفسه وهي ليست في الاعيان فيكون في الاذهان ولان الحقائق الكلية
لا وجود لها الا في الاذهان ونقضوا ذلك بوجهين آ انا نحكم على المعدوم
المطلق بانه مقابل للموجود مع انه لا ثبوت له اصلا والجواب ان المقابل
والمباين والمنافي حاصل معنى الكل يرجع الى ما لا يجتمع فجاز الحكم به على
المعدوم وانما الكلام في الوجودي وان اريد غير ذلك المعنى فلا نسلم صدق
الحكم ٢ لو صح ما ذكرتم لصدق المعدوم المطلق يمتنع الحكم عليه والثاني باطل
لان المحكوم عليه فيه ان كان معدوما مطلقا لزم التناقض وان لم يكن جاز الحكم
عليه فكذب والجواب اما اولا فلانا قلنا ان الحكم بالامور الوجودية لا يصح
على المعدوم وههنا ليس كذلك واما ثانيا فلان المعنى ان المعدوم
المطلق يمتنع الحكم عليه ما دام معدوما مطلقا وحينئذ لا يلزم الكذب على الشق
الثاني وقد مر مثل ذلك في المنطق ثم عارضوا بوجهين آ الاول لو وجدت
الماهية في الذهن والذهن موجود في الخارج فتكون الماهية موجودة في الخارج
فيلزم وجود الممتنعات في الخارج والجواب ان الموجود في الذهن مثاله وقد مر
ذلك ٢ لو وجدت ماهية الحرارة والبرودة في ذهننا لزم اجتماع الضدين
وكون ذهننا حارا وباردا معا والجواب لا نسلم التضاد بين الصور الذهنية
ولا نسلم الثاني منهما وبتقدير تسليمه لا نسلم قابلية الذهن لذلك الفصل
٣ في المعدوم اتفق اهل الحق على ان المعدوم حال العدم نفي محض ليس بشيء
وانما يعرضه الشيئية لا مع احد الوجودين وذهبت المعتزلة الى ان المعدوم الممكن
حال العدم ثابت في الخارج وزعموا ان الثبوت اعم من الوجود وفسروه بكون الماهية
متقررة في كونها تلك الماهية مثلا قالوا المعنى بكون السواد المعدوم ثابتا كونه
حال العدم سوادا وسلموا ان المعدوم الممتنع نفي محض وسموه منفيا فقسموا

الثابت الى الموجود والمعدوم والمعدوم الى الثابت والمنفي وجعلوا الموجود في مقابلة
المعدوم والثابت في مقابلة المنفي ثم قالوا لا تأثير للفاعل في ثبوت الماهية بل في اعطائها
الوجود وهذا بعينه قول الفلاسفة فانهم زعموا ان الفاعل لا تأثير له في الماهية لان
الماهية ماهية سواء وجد الفاعل او لا لنا وجهان آ الاول لو صدق على السواد
المعدوم انه سواد فاما ان تصدق هذه القضية خارجية ولا سبيل الى ذلك لكون
الموضوع معدوما او حقيقية وحينئذ يكون على تقدير الوجود لا حال العدم او ذهنية
وحينئذ يكون في الذهن سوادا ولا نزاع فيه ٢ لو كان السواد حال العدم سوادا فلا
بد وان يكون اما واحدا او كثيرا لان كل ما هو سواد لا يخلو عن ذلك وكل ما هو واحد فهوه
او كثير فهو موجود لان الوحدة والكثرة صفتان وجوديتان فيلزم اجتماع النقيضين
واستدل اصحابنا بوجوه آ لا يحمل على المعدوم شيء لان حكم الشيء لا يخلو من ان يكون
موجودا او معدوما فان كان موجودا يلزم اتصاف المعدوم بالموجود وذلك محال وان
كان معدوما لا يكون صفة للغير اذ حصول الشيء للشيء فرع حصوله في نفسه والخصم ان يقول
لا نسلم انه لو كان معدوما لما كان صفة وانما يكون كذلك ان لو لم يكن ثابتا ٢ ما ذكره الامام
رحمه الله وهو ان المعدوم اما مساو للمنفي او اخص او اعم والثالث باطل لانه حينئذ لا يكون
نفيا محضا والا لما بقي الفرق بين الخاص والعام وهو صادق على المنفي فيلزم ان لا يكون
المنفي نفيا واذا تعين احد الامرين صدق كل معدوم منفي وكل منفي ليس بثابت فينتج كل معدوم
ليس بثابت وهو المطلوب وفيه نظر لانه ان عنى بالمعدوم المعدوم الممكن فيبطل الحصر لكونهما
متباينين حينئذ وان عنى به المعدوم مطلقا فلا نسلم انه لو كان عاما نفيا محضا لما بقي الفرق
بين الخاص والعام بل يكون الفرق بكونه صادقا على المنفي وعلى المعدوم الممكن ٣ ما ذكره
ايضا انها لو كانت متقررة في الخارج لكانت متشاركة في كونها متقررة ومتخالفة بخصوصياتها
وما به الاشتراك غير ما به الامتياز فكان كونها متقررة امرا زائدا على ماهياتها فيلزم كونها
موجودة حال العدم اذ لا معنى للوجود الا ذلك وفيه نظر لان الثبوت عندهم اعم من الوجود
والعام لا يستلزم الخاص ولانك قد عرفت معنى التقرر ومعلوم انه غير الوجود واحتج
الخصم بوجوه آ المعدوم معلوم وكل معلوم متميز وكل متميز ثابت اذ التميز انما يكون بين
والنفي الصرف لا يوصف بشيء والجواب ان اريد ان المعلوم متميز في الخارج فلا نسلم

ثم ان اريد به انه متميز في العقل سلمنا لكن لا يلزم منه ان يكون ثابتا في الخارج بل في العقل
ولا نزاع فيه وايضا ذلك منقوض بالممتنعات ٢ المعدومات متميزة في انفسها اذ طلوع
الشمس غدا ممتاز عن غروبها غدا وكل متميز ثابت والجواب مثل ما مر من المنع والنقض
٣ لو لم يكن السواد سوادا لا بغير الوجود لكان لونه سوادا بالغير فلو ارتفع ذلك الغير
يلزم ان لا يبقى السواد الموجود سوادا وانه محال وهذا هو الذي احتجت الفلاسفة به
على ان الماهيات غير مجعولة والجواب لا نسلم انه حينئذ يبقى موجودا حتى
يلزم المحال الفصل الثالث في اعادة المعدوم اتفق المحققون على جوازها وذهبت
الفلاسفة ومن المعتزلة ابو الحسين البصري ومحمود الخوارزمي الى امتناعها والمحققون انهم
ان ارادوا به الامتناع بالغير فارتفع النزاع وان ارادوا لذات الممكن فهو الظاهر
من كلامهم فالحق بطلانه لان ما عدم قابل الوجود والا لما وجد والقابلية لا تنفك
عن الماهية والا لزم انقلاب الممكن ممتنعا فيكون قابلا للعود فان قلت
العود اخص من الوجود والا يلزم من امكان الاعم امكان الاخص قلت نحن نعلم بالضرورة
انه لولا وجوده في الزمان الاول لكان يمكن الوجود في الزمان الثاني والا لزم الانقلاب
ثم وجوده الاول ان افاده زيادة استعداد لقبول الوجود فقد صار العود
اهون وان لم يفده فلا يقتضي الامتناع الذاتي لان ما بالذات لا يزول
بما بالعرض وافادته الامتناع بالذات لا ينافي الامكان الذاتي وهذا التقرير حسن
بديع والحق ان حصول الوجود الاول يفيده زيادة استعداد لانه حينئذ اكتسب
ملكة الاتصاف بالفعل ويشبه ان يكون هذا هو المراد بقوله تعالى وهو اهون
عليه وله المثل الاعلى احتجوا على امتناعها بوجوه ١ ما لم يبق له ماهية ولا هوية
فلا يصدق الحكم عليه بصحة العود واجاب الامام بان قولكم لا يصح الحكم عليه بصحة العود
حكم عليه فان صح هذا بطل قولكم الحكم لا يصح عليه والا لصدق نقيضه وهو صحة الحكم
عليه وفيه نظر لان عدم صحة هذا الحكم سلبي وجاز السلب عن المعدوم بخلاف
الحكم بصحة العود بل الجواب ان هذا الحكم على الموجود في الذهن بانه يصح ان يعاد
في الخارج لا على المعدوم المطلق ٢ لو اعيد لوجب ان يعاد جميع الخواص
التي كان هو بها هو والا لما كان المعاد هو ومن خواصه وقته واذا اعيد وقته

كان هو عين ما كان فيكون المعاد هو الذي وجد في وقت ثان وهذا وجد في وقت اول
وجوابه لا نسلم ان الوقت من الخواص التي يكون الشخص بها هو ولئن سلمنا لكن لا نسلم
ان المعاد هو الذي وجد في وقت ثان بل الذي وجد فيما مر سواء وجد الآن وقته
او في وقته بان يكون هو ووقته معادين ٣ لو امكن عوده لامكن وجود مثله
معه لان حكم الامثال واحد وذلك محال لاستلزامه عدم الامتياز بين الاثنين
والجواب ان المثل يقال لما يساوي في الماهية فان اريد المثل بهذا
المعنى فلا نسلم عدم الامتياز لان زيدا مثل عمرو بهذا المعنى مع حصول الامتياز
وان اريد ما يساوي في الكل فلا نسلم انه ممكن وبعضهم لما عجز عن اقامة البرهان
على امتناع العود ذهب الى دعوى الضرورة والجواب منع كونه ضروريا
كيف وقد بينا جوازها الفصل الرابع في الحال اتفق اهل الحق على
انه لا واسطة بين الموجود والمعدوم وذهبت المعتزلة اليها وسموها بالحال
وقسموا الثابت الى الموجود والمعدوم والحال وعرفوها بانها صفة الموجود
غير موصوفة بالوجود والعدم ووافقهم القاضي ابو بكر وامام الحرمين
رحمهما الله في ثبوتها واحتجوا على ثبوتها بوجهين ١ الوجود ليس بموجود
والا لتسلسل ولا معدوم لان الشيء لا يوصف بنقيضه وجوابه ان وجود
الموجود عينه فلا يلزم التسلسل ٢ السواد والبياض يشتركان في اللونية
ويختلفان في السوادية والبياضية والمشترك غير المخصص وهما غير موجودين
والا لزم قيام العرض بالعرض ولا معدومين لانا نعلم ضرورة انهما ليسا
كذلك وكذا العالمية لله تعالى مشاركة لعالميتنا في حقائق العالمية ولا شك ان
عالميته تعالى مغايرة لعالميتنا والمشترك غير المخصص ولا يكونان موجودين
ولا معدومين كما مر وكذلك يثبتوا في القادرية والواجبية وغيرهما والجواب
لا نسلم امتناع قيام العرض بالعرض وسيجيء ذلك والجواب المطلق ان العدم
هو عين انتفاء الوجود فكل ما لا يكون موجودا يكون معدوما وبالجملة فهم
سلموا ان الحال ليست بموجودة فلك ان تسلم انها معدومة اللهم الا ان
يفسروا الوجود والعدم بمعنى آخر وحينئذ لا يبقى النزاع ويصير البحث لفظيا

المعتصون

خاتمة في الفرق بين الموجود والوجودي والمعدوم والعدمي
قد عرفت فيما سلف ان الوجود هو الكون والعدم انتفاؤه فالموجود
ما له الكون والمعدوم ما ليس له الكون اما الوجودي والعدمي فقد
تحير فيه اكثر اهل العلم فتارة ما فرقوا بين الموجود والوجودي وفي المعدوم
والعدمي واخرى بين الوجودي والحقيقي والعدمي والاعتباري
واعلم ان الوجودي هو ما ليس في نفس مفهومه وحقيقته نفي شيء
كالبصر والضوء والعدمي ما يكون كذلك كالعمى والظلمة ولا عبرة
باللفظ فان اللفظ قد يكون مجردا عن النفي دون المعنى كالعدم والعمى
وبالعكس كاللاعدم ثم العدمي قد يكون نفيا مجردا كالعدم وقد
يكون مركبا من وجودي ونفي كالعمى فانه ليس عدم البصر فقط بل عدم
البصر عما من شانه ان يكون بصيرا ويتفرع عليه بحثان الاول لا يلزم من كون
الشيء عدميا صدقه على المعدوم وقد ذهب اليه كثير من اهل العلم
الثاني لا يلزم ان يكون نقيض العدمي وجوديا لجواز انتفاء العدمي بانتفاء
القيد الوجودي وقد ذهل عنه كثير من المحصلين واما نقيض الوجودي
فلا بد وان يكون عدميا اما بسيطا او مركبا الصحيفة الثالثة
في الماهية وفيها اربع فصول الفصل الاول في تحقيق الماهية
كل شيء فرض كليا كان او جزئيا له حقيقة هو بها هو فان كان الشيء
كليا تسمى حقيقته ماهية وان كان جزئيا تسمى هوية وكل حقيقة تفرض
فلا خفاء انها في نفسها معنى مغاير لكل ما يلحقها لازما كان او مفارقا
والماخوذ مع شيء منها معنى اخر فنفس الحقيقة مع قطع النظر عن كل ما
يلحقها سواء كان معها او لا يقال لها الحقيقة من حيث هي واذا اخذت
مع شيء اخر يقال لها الحقيقة من حيث هي كذا فالحقيقة من حيث
هي ليست الا الحقيقة فقط فحقيقة الحيوان مثلا من حيث هي ليست
موجودة ولا معدومة ولا كلية ولا جزئية ولا خارجية ولا ذهنية على
معنى ان شيئا منها ليس نفسها ولا داخلا فيها واذا اخذت مع الموجودية

مثلا

9

مثلا كانت حقيقة الحيوان من حيث انها موجودة لا من حيث هي ويقال للماهية
من حيث هي الماهية لا بشرط شيء وبشرط ان لا يكون معها شيء الماهية
بشرط لا شيء وهي الماهية المجردة والماهية لا بشرط شيء موجودة في الخارج
وان كان معها الف شيء لانها من حيث هي بالمعنى المذكور جزء للماهيات
الموجودة وجزء الموجود موجود واما بشرط لا شيء فغير موجودة في
الخارج ولا في الذهن لان الوجود شرط زائد وذهب افلاطون
الى انها موجودة من كل نوع وسموها المثل الافلاطونية وفيه تناقض اللهم
الا ان يستثنى الوجود الفصل الثاني في اقسام الماهية الماهية
اما بسيطة وهي التي لا جزء لها واما مركبة وكل منهما اما حقيقية واعتبارية
والاعتبارية اما وجودية او عدمية فيتحصل ستة اقسام والحقيقي ما
يكون بحسب نفس الامر والاعتباري ما يكون بفرض العقل اما الوجودي
فقد مر انه الذي لا يكون في مفهومه نفي والعدمي ما يكون كذلك اما
البسيط الحقيقي فكالواجب والنقطة والاعتباري فكوجود الوجود فان
العقل لما وجد في كثير من الاشياء ان لها وجودا غيرها يتسرع ان الكل
كذلك لكنه بعد الامعان يذعن ان وجوده عينه لان ما حقيقته عين التحقق
لا يحتاج الى تحقق زائد لعدم الحصول للماهية ولا يوجب التسلسل
وكذا كل صفة مفهومها عين مفهوم الموصوف كحصول الحصول ولزوم
اللزوم ووحدة الوحدة وقدم القدم وما يجري مجرى ذلك
واما المركب الحقيقي فكالبدن المركب من الاعضاء او العناصر والبيت
من الاجزاء والاعتباري فكالمركب من الجنس والفصل فان العقل يسبق
الى ان الجنس والفصل موجودان التام منهما النوع وليس في الخارج
كذلك والا لما صدق شيء منهما على النوع وكما نعتبر ماهية من صفة وموصوف
كالحيوان الابيض او من اشياء متباينة كزيد وعمرو وعرف من
ذلك ان الشيء الواحد قد يكون حقيقيا وقد يكون اعتباريا كالوجود
لما عرفت وكالوحدة فانها قد تكون حقيقية كما في الواجب والنقطة

المركب من الاعضاء او العناصر نخ

وقد يكون اعتبارية كما في المركبات الاعتبارية الفصل الثالث
في اجزاء الماهية وفيه مباحث الاول اجزاء الماهية قد يكون محمولة عليها كالجنس
والفصل وقد لا يكون كاجزاء العدد وتحقيق ذلك ان المركب اذا كان عبارة عن
الشي المجتمع من عدة موجودات مستقلة كالبيت والعشرة وهو التركيب الحقيقي
المتعارف عند القوم فيمتنع حمل تلك الاجزاء عليه فلا يقال البيت سقف
والعشرة واحد اذ يمتنع ان يقال ان هذا الشي المجتمع من هذه الموجودات
المستقلة هو واحد منها واما اذا كان عبارة عن شي موصوف بعدة اشيا كالانسان
مثلا فانه عبارة عما يكون جوهرا ناميا حساسا ناطقا فيصدق كل منها عليه وتفسيره
ذلك ان الشي اذا حصلت له معان مستتبعة لخواص فيحصل منها مفهومات
صادقة عليه بهو هو وهو يصير باعتبار حصولها ماهية ما اذ ليس المراد بهذا النوع
من الماهية سوى ان يكون شي له معان يتبعها صفات لا توجد بدونها فتلك
فالمفهومات المستتبعة هي الذاتيات والتابع مخصوصة كانت او غيرها هي العوارض
كما حصل للمادة الانسان مثلا عدة من المعاني كالابعاد والنمو والحس والحركة الارادية
والنطق فصارت بها جوهرا جسما ناميا حساسا متحركا بالارادة ناطقا وهي
استتبعت معاني اخرى كالمتعجبة وقابلة الصناعات وغيرها فالمتبوعات
هي الذاتيات والتوابع هي العرضيات وهذا التحقيق يعين على معرفة
الذاتيات والعوارض ويعرف منه ايضا ان اجزاء هذه الماهية وان كانت
متميزة بحسب المفهوم والوجود العقلي لكن لا تكون متميزة بحسب الوجود الخارجي
لما عرفت ان كلها بحسبه موجود واحد نعم تحقق قول الاوايل ان اجزاء الماهية
قد لا تكون متميزة في الوجود الخارجي وهذا التركيب اعتباري اذ ليس في الخارج
الا شي واحد صادق عليه انه هذا وذاك وذلك لكن العقل يعتبر التركيب
بينها وقد يجتمع التركيبان في ماهية واحدة كما في الانسان من تركيبه وتركيب
بدنه فان قلت الاعتبار ان طابق الخارج كان خارجيا والا كان
غير مطابق فيكون كاذبا قلت من المعاني ما يتحقق في نفس الامر بالقوى
الباطنة كالكليات والمعدومات والنسب بينها فلو كانت النسبة في تصوراتها
واحكامها انها في تلك القوى كذلك يكون صادقة مطابقة لما في نفس الامر كقولنا
الجنس كلي على معنى ان ما هو جنس في الذهن كلي فيه اما اذا كانت النسبة انها في
الامره

الخارج

كذلك فلا يعدم مطابقتها الخارج لا ينفي صدقها في نفس الامر الثاني اجزاء المحمول الحقيقي
ان كان تمام المشترك فهو الجنس والا فهو الفصل وقيل لا بد وان يكون لبعض
اجزاء الماهية افتقار الى البعض والا لما حصل التركيب وهذا في المركب الحقيقي
ظاهر اذ الهيئة الاجتماعية جزء فيه وهي محتاجة ضرورة الى الباقي واما في المركب
من الاجزاء المحمولة فغير معلوم وقال الشيخ ان الفصل علة لحصة النوع
من الجنس لان احدهما ان لم يكن علة للاخر استغنى كل منهما عن الاخر فلم يحصل
التركيب وليس الجنس علة للفصل والا لاستلزمه فيتعين العكس وفيه نظر لانه
ان اراد بالعلة العلة التامة فلا نسلم انه لو لم يكن شي منهما علة للاخر لزم الاستغناء
وان اراد بها الاعم فلا نسلم انه لو كان الجنس علة لزم الاستلزام ولا نسلم ان الجنس
ليس مستلزما والكلام فيهما وايضا فساد اخر وهو ان مذهب ارسطو
مدحج
والشيخ ومن تابعهما ان البدن شرط لحدوث النفس والبدن اما الجسم
او الجسم النامي او الحيوان والفصل اما النفس او ما حصل منهما وعلى كل تقدير
لو توقف الجنس على الفصل لزم الدور لان الجسم يكون موقوفا على النامي
والنامي على الحساس فيلزم ان يكون الناطق موقوفا على الحيوان فلو توقف
الحيوان على الناطق لزم الدور خاتمة اجزاء الماهية مادية وصورية
جميعا متقدمة بالوجود على وجود الماهية في الذهن والخارج لوجوب تقدم
الموقوف عليه على الموقوف واما في العدم فيكفي سبق عدم البعض
فان قلت جميع الاجزاء نفس الماهية فلو وجب تقدمها لزم تقدم الشي
على نفسه قلت التقدم لمجموع وجودات الاجزاء على وجود مجموع الاجزاء
وجودات م
من حيث هو المجموع والفرق بين مجموع الاجزاء وبين وجود مجموع الاجزاء
ثم المركب لا بد وان ينتهي تحليله الى البسيط والا يلزم تركب الماهية من امور
غير متناهية مرارا غير متناهية الفصل الرابع في ان الماهية مجعولة
ام لا اختلفوا في ذلك فذهب اهل التحقيق الى انها مجعولة بوجهين
الاول انه لا شك ان يكون الوجود غير الماهية اولا فان كان والوجود معلول
ضرورة فكذا الماهية وان كان غيرها وقد بينا انها ليست مستقرة بذاتها فيلزم
ان يكون تقررها بغيرها الثاني ليس تاثير الفاعل بالجعل الا في تقرر الماهية
في الخارج بان تحصل الماهية من حيث هي تلك الماهية في الخارج ولزم تقرر

وكالعلم ... الفلاسفة والمعتزلة وفصل
بعضهم ان المركبة مجعولة دون البسيطة
والحق انها مجعولة مطلقا

ماهية الكون اذ حصر وجود تلك الماهية في الخارج هو بعينه الكون في الخارج وأشمل
حققه هذا الكلام بتاليف الجاعل ماهية الاثر وجعلها شيء في الخارج وهذا هو بعينه
لنفسه تاثير المؤثر في الاشياء فافهم والبرهان على ذلك ان ذات المعلول عند اقتضاء الوجود
لا يجوز ان يكون حاصلة في الخارج بكمالها والا لما احتاج الى الفاعل وان يبقى شيء منها
يحصله الفاعل اذ ما الصورة نوعية كانت او اجتماعية والا لما اثر فنعلم ان الفاعل
لا بد وان يؤثر في نفس الماهية ويجعلها كائنة في الخارج حتى يتحقق الوجود وهذا
برهان حسن بديع واحتج الفلاسفة بان الماهية لو لم تكن مجعولة لم تكن الماهية
الا عند الوجود لكان كونها كذلك لعينه ولزم المحال المذكور في عدم كون السواد سوادا
وقد عرفت جوابه هناك واحتج المعتزلة بانا بينا ان الماهيات متقررة بذواتها
فامتنع اثر الفاعل في ذلك وقد علمت ايضا جواب ذلك ولعلهم انما احتجوا واحتجوا بذلك
للالزام وهو وجوب صدور الاشيا عن الموثر احتج من قال ان المجعول انما هو المركب
بوجهين الاول لو كان البسيط مجعولا لارتفع بارتفاع الجعل فلا يكون السواد سوادا عند عدم
الجعل وقد تقدم جوابه وبتقدير تسليمه لا يختص بالبسيط الثاني لو كان مجعولا لكان
ممكنا والامكان نسبة بين الشيئين فلا يتحقق في البسيط واجاب الامام بان كل شيء
لا يخلو عن الوجوب او الامتناع او الامكان والاولان منتفيان فتعين الامكان
وفيه نظر لان عدم الخلو عن هذه الثلثة انما هو النسبة بين الشيئين المسماة بالمادة
لا لكل شيء ولئن سلم لكن للخصم ان يمنع الوجوب لان البسيط عنده متقرر بذاته
فلكون تقرره واجبا بل الجواب انه وان كان بسيطا الا ان كونه هو في الخارج
مغاير لكونه هو من حيث هو وهذا القدر كاف في تحقق النسبة واحتجوا على كون
البسيط مجعولا بان جاعل المركب جاعل لبعض اجزائه والا فاذا تحققت
بسائطها الا من جاعلها الهيئة الاجتماعية التي هي الجزء الصوري فقد
تحقق المركب وان لم يوجد ذلك الجاعل فيلزم ان لا يكون المركب ايضا
بجعل الجاعل الصحيفة الرابعة في لواحق الوجود وفيها ثلثة
فصول الاول في التعين وفيه ثلث مباحث الاول الماهية اذا تخصصت
في الخارج بعرض حصلت للمعاني المخصوصة اما بالماهية او الاضافة الامكان

11

لشيء او لتخصص ما بحيث لا يبقى امكان وقوع الاشتراك فيها فما به التخصص يسمى تعينا
وتشخصا والمركب منه ومن الماهية هوية فالتعين صفة غير الوجود عن كل ما عداه
في الخارج والذهن وهو غير الماهية لكونها مشتركة دونه وغير الوجود لكونه
متاخرا عن الوجود بالطبع واختلفوا فقال المحققون انه ثبوتي وزعم قوم
انه عدمي والحق هو الاول لانه لو كان عدميا فلا يخلو من ان يكون عدما للاطلاق
او عدما لما لا ينفك عدمه عن عدم الاطلاق او لا يكون كذلك فان
كان يلزم اشتراك جميع الافراد في ذلك فلا يمتاز شيء منها عن الآخر والمقدر
ليس كذلك وان لم يكن فقد ينفك احد العدمين عن الآخر فاما ان يوجد
عدم الاطلاق بدون ذلك العدم او بالعكس والاول يوجب كون الشيء الواحد
لا مطلقا ولا معينا معا والثاني كون الشيء مطلقا ومعينا معا وكلاهما محال
وهذا برهان حسن بديع احتجوا عليه بوجوه ضعيفة فاما قال الامام
انه لو كان عدميا فاما ان يكون عدما لتعين آخر او عدم اللاتعين فان كان
الثاني يكون ثبوتيا لان اللاتعين عدمي وعدم العدم ثبوت وان كان الاول
فان كان ذلك التعين عدميا كان هذا ثبوتيا وان كان ذلك ثبوتيا وهذا مثله
فكان ثبوتيا وفيه نظر لانه ان اراد باللاتعين مجرد هذا المفهوم فلا نسلم الحصر
لجواز ان يكون عدم شيء آخر غير التعين وغير اللاتعين وان اراد به ما يصدق
عليه اللاتعين فالحصر مسلم لكن لا نسلم كونه عدميا ولئن سلمنا لكن بديهيا ان نقيض
العدمي لا يجب ان يكون وجوديا مثل اللاعمى واللاعمى ثم هذا الحيوان جنسه هذا
الحيوان ثابت وجزء الثابت ثابت فالهذية ثابتة وفيه نظر لان كون الهذية
ثابتة لا يوجب كونها ثبوتية اذ العدمي قد يكون ثابتا كما ان الشخص الاعمى
من حيث انه اعمى ثابت مع انه لا يلزم كون العمى ثبوتيا ثم لو كان
عدميا لا يكون معينا في نفسه فلا يتعين غيره وهذا بالحقيقة عين النزاع
احتج المانع بوجوه منها لو كان التعين ثبوتيا لكان له ماهية كلية فيحتاج
الى تعين آخر ويتسلسل وجوابه لا نسلم انه لو كان التعين ثبوتيا لكان لماهيته
كلية ثم لا يجوز ان يكون التعينات متخالفة بالماهية والاشتراك لفظا ح يكون

التعين المعين عن ماهيته ٢ لو كان انضيافه الى الماهيه موقوفا على امتيازها عن غيرها بتعين اخر تسلسل لابتناء تعين الماهيه بنفسها لان ماهيه اشخاص النوع واحده فلا تمتاز لابن الد والجواب لا نسلم انها تمتاز بوجودها الخارجي ٣ تعين الشخص الذي له مشارك في نوعه ان كان بالماهيه او بالفاعل انحصر نوعه في الشخص هذا خلف وان كان بالقابل فتعين القابل ان كان بقابل اخر تسلسل وان كان بالمقبول ومعنى الشخص دار والجواب لم لا يجوز ان يكون بالماهيه والوجود الخارجي وح لا يلزم الانحصار او بالفاعل مع استعدادات تعرض للقابل باسباب حادثه وايضا حكم منقوض بالوجود فانه متعدد مع انه بالفاعل ولا نسلم الدور لجواز ان يكون تحقق التعين بماهيه القابل لا بتعينه ولا يتوقف الثاني على التعين بل على الوجود البحث الثاني تقييد الكلي بالكلي لا يفيد الجزئيه لان الكلي المتصف بكلي اخر لا يصير بحيث يمنع من تصوره الاشتراك فيه لان الموصوف والصفه والاتصاف جميعها كليات فان قلت اذا قيدنا كليا بكليات فكل قيد يجعله اخص مما قبله فلم لا يجوز ان ينتهي الى حد يختص بواحد بحيث لا يمكن وقوع الاشتراك فيه وايضا لم لا يجوز ان يكون كل واحد من الكليين او الكليات يفيد تعين الاخر وتخصصه حتى يصير المجموع مختصا بواحد كالخواص المركبه قلت كل معنى كلي يمكن للعقل ان يفرض له اشخاصا غير متناهيه لان فرض التخصص ليس الا ان يفرض ذلك المعنى موجودا متشخصا وذلك لا يتوقف على حصول فكل كلي تقيد فهو وان صار بحسب المفهوم اخص لكن لا يصير بحيث يقف اشخاصه على حد لا يتجاوز عنه حتى ينتهي الى حد يختص بواحد بل يمكن للعقل ان يفرض اشخاصا غير متناهيه ح لا يحصل الجزئيه من تقييد الكليات نعم قد يصير بحيث يختص بواحد من الموجودات الخارجيه لكن ذلك لا يمنع العقل عن تصور مشاركه الغير ٣ في علة التعين قالوا الماهيه ان اقتضت تعينا كان نوعها في شخصها كماهيه الواجب والا فلا بد من علة سواها غير مباينه لان نسبتها الى الكل واحده والملازمه لا يكون حالا في الشخص لان المحل سابق والمعلول مسبوق بل محلا له وهو الماده وما لا يكون ماديا كان تشخصه بمجرد الاضافه كعقل الفلك الاول مثلا وكذلك الاعراض تشخصها

بالاضافه الى الماده وقد يحتاج الى امور اخرى تكتنف بالماده وفيه نظر لجواز ان يكون السبب حالا في محل الشخص لا حالا فيه ولا محلا له والحق ان علة التعين تحقق الماهيه في الخارج لانا نعلم ضروره ان الماهيه اذا تحققت في الخارج سواء كان هناك ماده او اضافه او لا هذا ولا ذاك صارت شيئا منفردا مخصوصا لا يمكن فيه التعدد والاشتراك اصلا ولا معنى للمعين سوى ذلك فعلم ان تحقق الماهيه وحده كاف في تعينها فهو علة التعين وتعدد الاشخاص انما يكون بتعدد الوجودات للماهيه الفصل ٢ في الوحده والكثره وفيه ابحاث ١ الوحده غنيه عن التعريف ووجوديه لان الكثره وجوديه قطعا وهي مركبه من الوحدات فتكون الوحده ايضا وجوديه وهي غير الوجود لان الكثير مع اعتبار انه كثير موجود وليس بواحد وغير التعين لما ذكر الثاني المقول عليه الواحد قد يكون عددا وقد لا يكون لما ٢ اولى فجهة وحدته ان كانت مقومه له فهو الواحد بالجنس او بالنوع وقد يلزمه الواحد بالجنس والفصل وان كانت عارضه له فهو الواحد بالموضوع او بالمحمول كالكاتب والضاحك او بالمحمول كالثلج والقطن وان لم تكن مقومه ولا عارضه فهو الواحد بالتعلق كنسبه النفس الى البدن ونسبه الملك الى المدينه فان جهة الاتحاد وهو التدبير ليست مقومه ولا عارضه للنسبتين بل للنفس والملك واما الذي لا يكون عددا فيقال له الواحد بالشخص فهو ان لم يقبل الانقسام ولم يكن له مفهوم سوى ذلك المعنى فهو الوحده وان كان فان كان له وضع فهو النقطه والا فالعقل والنفس وان قبل القسمه فان كانت اجزاؤه متشابهه فهو الواحد بالاتصال سواء كان قبوله القسمه لذاته كالمقدار او لغيره كالجسم البسيط ويقال ايضا واحد بالاتصال لخطين محيطين بالزاويه ولما يتلازم طرفاهما كالملتحمين بالطبع او غيره وان لم يكن اجزاؤه متشابهه فهو الواحد بالاجتماع ويقال للاتحاد الاثنين في الجنس مجانسه وفي النوع مماثله وفي الكيف مشابهه وفي الكم مساواه وفي الاضافه مناسبه وفي الخاصه مشاكله وفي الاطراف مطابقه وفي وضع الاجزاء موازاه ٣ اختلفوا في اتحاد الاثنين بالذات فذهب المحققون

الي اشناعه ومال اليه قوم من متاخري الفلاسفة فقال بعضهم باتحاد النفس
مع البدن وبعضهم باتحاد النفس مع العقل الفعال وبعضهم باتحاد العاقل
مع المعقول واليه ذهب الشيخ رح في كتاب المبدا والمعاد وذهب اليه قوم
ايضا من متصوفة الاسلام ووجد ايضا في الانجيل ان المسيح صلم قال
باتحاده مع الله تع كما سنورد نصه في قسم الكلام ومعنى الاتحاد ان يصير
شي واحد واحدا اخر بعينه من غير استحالة لحوق ~~غيره استحالة~~ وتركيب حتى يكون
هناك شي واحد وهو هذا او ذاك بعينهما واستدلوا على بطلان الاتحاد بانهما
بعد الاتحاد ان بقيا موجودين فهما اثنان لا واحد وان عدما او احدهما فلا اتحاد
لان المعدوم لا يتحد لا بالمعدوم ولا بالموجود ولقائل ان يقول لا نسلم انهما
لو كانا موجودين لما بقي الاتحاد وانما يكون كذلك ان لو كانا موجودين بوجودين
وتعينين لم لا يجوز ان يكونا موجودين بوجود واحد وتعين واحد كما في الجنس
والفصل فان قلت ح يرجع الي احد القسمين الباقيين لانهما قبل
الاتحاد كانا موجودين بوجودين فبعد الاتحاد ان كانا موجودين بوجود
واحد يلزم انعدام احدهما قلت هذا انما يلزم ان لو انتفي احد الوجودين
لم لا يجوز انه كما اتحدت الذاتان اتحد الوجودان والتعينان ايضا
نعم يتصور مفهوم الكثرة ووجودهما ضروريان ومعنى غير الوجود وغير التعين
لان الواحد باعتبار انه واحد موجود ومتعين وليس بكثير ونقل طال العدد
والاعداد انواع لاختلافها بالخواص اللازمة كالصم والمنطقية الموجبة لاختلافها
بالفصول وقوام كل نوع بالوحدات التي فيه لا بالاعداد التي فيه فالستة
ليست متقومة بثلثين اذ ليس تقومها بهما اولي من تقومها بالاثنين او الاربعة
بل بست مرات وحده وكل اثنين اشتركا في النوع فهما المثلان والا فالمتخالفان
ونعنيهما الغيرية والمتخالفان قد يكونان متقابلين وقد لا يكونان والمتقابلان هما
اللذان لا يجتمعان في محل واحد من جهة واحدة في زمان واحد وقيل اصابه
ادرع لانهما ان كانا وجوديين فان كان تعقل كل منهما بالقياس الي الاخر فهما المتضائفان
والا فضدان وان كان احدهما عدميا فان اشترط فيه موضوع قابل للوجودي

بحسب

بحسب شخصه او نوعه او جنسه فهما العدم والملكة الحقيقيان وان كان بحسب
وقت يمكن حصوله فيه فهما العدم والملكة المشهوران وان لم يشترط ذلك فهما السلب
والايجاب اعني النقيضين ويكون احدهما كاذبا فقط وساير المتقابلين يجوز
ان يكذبا وفيه بحث لانهم ان اشترطوا في الضدين ان يكون بينهما غاية الخلاف
وان يتعاقبا على موضوع واحد فح لا يكون تقابل الوجوديين منحصرا في
القسمين لانه مثل تقابل السواد والصفرة والابوة والفرسية يخرج خارجا
عنهما مع صدق التعريف عليه وكذا القسم الثاني ان اشترط كون العدمي عدم
الوجودي فقد يوجد تقابل غير القسمين كتقابل الملزوم مع عدم اللازم وان لم
يشترط يكون هذا التقابل من السلب والايجاب اذا لم يشترط موضوع قابل
مع انه ليس كذلك لجواز ارتفاعهما وهم ايضا صرحوا بان العدمي في هذين القسمين
يجب ان يكون عدم الوجودي وايضا خرج من هذه الاقسام تقابل الحكمين كالنحو
واللانحو الفصل الثالث في الحدوث والقدم الحدوث هو كون الوجود
مسبوقا بالعدم والقدم هو كون الوجود غير مسبوق به وقال قوم
من المتكلمين الحدوث هو الخروج من العدم الي الوجود ثم الحدوث اما اضافي
وهو كون ما مضى من وجود الشي اقل مما مضى من وجود اخر واما حقيقي وهو
اما زماني اذا كان الوجود مسبوقا بالعدم واما ذاتي اذا كان الوجود من الغير
لانه ح يكون استحقاق الوجود من العلة وعدم استحقاقه بالذات وما بالذات
اقدم فاستحقاق الوجود والوجود مسبوق بعدم استحقاقه ويعلم من ذلك ان
الاشتراك انما هو في لفظ الحدوث والقدم في مقابلة الحدوث فيكون القدم
ايضا ثلثة والاول من الحدوث اخص من الثاني والثاني من الثالث والقدم
بالعكس وقيل الحدوث والقدم عدميان لان الحدوث لو كان وجوديا فاما ان
يكون حادثا او قديما والاول يوجب التسلسل والثاني قدم الحادث وكذا القدم
لو كان حادثا يلزم حدوث القديم ولو كان قديما تسلسل والجواب ان حدوث
الحدوث وقدم القدم نفس ذاتيهما كما مر خاتمة في التقدم والتاخر
اقسام التقدم خمسة الاول التقدم الزماني كتقدم الاب على الابن الثاني التقدم بالرتبة

والا فلا يكون ضد الواحد واحدا وتحقق التضاد بين الكيفيات والجواهر وهذا اصل في مذهبهم ويبطل كثير من مباحثهم المبنية على ذلك

بالزمان ح

اما وضعياً كتقدم الامام على المأموم اذا ابتدا من الامام او طبيعيًّا كتقدم
الجنس على النوع اذا ابتدا من الجنس او بالعكس ان ابتدا من النوع ثم التقدم
بالذات ويقال له التقدم بالعلية ايضا وهو تقدم المؤثر الموجب على الاثر
مثل حركة الاصبع مع حركة الخاتم ثم التقدم بالطبع وهو ان يكون المتقدم
محتاجا اليه للمتاخر غير مؤثر كتقدم الجزء على الكل والشرط على المشروط ثم
التقدم بالشرف كتقدم العالم على الجاهل قيل عرف الحصر بالاستقراء ونقض
بتقدم بعض اجزاء الزمان على البعض اذ ليس ذلك بالزمان لامتناع ان يكون
للزمان زمان ولا بشيء من الاقسام الباقية وفيه نظر اذ المراد بالتقدم الزماني
ان يكون المتقدم قبل المتاخر قبلية لا يجامع مع المتاخر في زمان واحد وهذا اعم من ان
يكونا زمانيين او غير زمانيين او احدهما زمانيا والاخر غيره ويمكن الحصر بان نقول
لا يخلو من ان يجب كون المتقدم قبلية لا يجامع المتاخر في زمان واحد اولا فان
كان فهو الزماني وان لم يجب فلا يخلو من ان يجب كون المتقدم محتاجا اليه اولا صح
فان وجب فلو كان مؤثرا فهو بالذات والا فبالطبع وان لم يجب فان كان
الترتيب معتبرا فهو بالرتبة والا فبالشرف واقسام التاخر في اقسام التقدم مقابله
الصحيفة الخامسة في لواحق الماهية وفيها ثلثة فصول الفصل
الاول في معنى الواجب والممكن والممتنع كل ما يتصوره العقل فهو بالنسبة الى
الخارج اما واجب او ممتنع او ممكن لانه ان اقتضت ذاته وجوده في الخارج
فهو الواجب والا فان اقتضت عدمه فهو الممتنع وان لم يقتض شيئا منهما فهو الممكن
فيكون لذاته ان لا يقتضي شيئا منهما فالواجب بالذات ما يقتضي لذاته وجوده
في الخارج والممتنع بالذات ما يقتضي لذاته عدمه والممكن ما يقتضي لذاته ان لا
يقتضي شيئا منهما ويعلم من ذلك ان شيئا منها لا ينقلب الى الاخر لان اقتضاء الذات
لا يزول ما دامت الذات نعم قد يصير الممكن واجبا بغيره كما يصير عند وجود المقتضي
وقد يصير ممتنعا بغيره كما يكون عند المانع لكن ذلك لا يخرجه عن كونه ممكنا لذاته فان
قيل ان اردتم بالاقتضاء الاقتضاء التام ثم يكون الممكن ما لا يكون ذاته مقتضية
للوجود والعدم بالاقتضاء التام ولا يلزم من ذلك ان لا يكون مقتضيا لاحدهما في الجملة

ثم يكون ذلك الطرف اولى والطرف الاخر مرجوحا عليه فجاز ان يقع بلا مرجح
وان اردتم به الاقتضاء مطلقا فجاز ان يتخلف الوجود عن الواجب والعدم
عن الممتنع قلت نعني به الاقتضاء التام وسنبين انه لا يمكن ان يكون
احد طرفي الممكن اولى به لذاته بحيث يكفي تلك الاولوية في وقوع ذلك الطرف
واعلم انه ليس المراد بقولنا ذات الممتنع يقتضي عدمه ان ذاته في الخارج
يقتضي ذلك اذ ليس لذاته تحقق في الخارج اصلا بل هي من مخترعات العقل
ولكنه يقتضي منه شيئا بل المراد انها في العقل تقتضي ذلك اي اذا وجدت
في العقل وجد بها هذا الاقتضاء وان لم توجد فلا واما ذات الممكن والواجب
فهما يقتضيان الامكان والوجوب في العقل وفي الخارج ايضا اما ذات
الواجب فلدوام تقررها في الخارج واما ذات الممكن فبشرط ان يوجد فيه
واذا عرفت ذلك فمعقول الوجوب الذاتي هو ضرورة الوجود باقتضاء
الزائدة الذات والامتناع الذاتي ضرورة العدم بسبب الذات والامكان عدم
اقتضاء شيء من الطرفين بحسب الذات وذلك لانه اذا تحقق ضرورة الوجود
بسبب الذات تحقق الوجوب الذاتي من حيث انه تحقق ضرورة الوجود بسبب
الذات وان لم يتحقق الوجوب من حيث انه لم يتحقق الضرورة المذكورة
وكذا الامتناع والامكان ويعلم من ذلك ان مفهوم الوجوب والامتناع والامكان
اعتباري لكونه نسبة وسيجيء في باب النسب انها كلها اعتباريات وههنا
وجه اخر يخص الامتناع والامكان وهو انك قد عرفت ان اقتضاء الذات
فيهما انما هو بحسب العقل فان قيل نحن نعلم بالضرورة ان امتناع اجتماع النقيضين
وامكان زيد قبل حدوثه امران متحققان في الخارج سواء وجد فرض فارض
اولا قلت معنى الامتناع كما عرفت ضرورة العدم باقتضاء الذات
في العقل وهذا المعنى حاصل لاجتماع النقيضين فمعنى في الخارج انه في العقل
يقتضي ضرورة عدمه في الخارج فيظن ان الامتناع امر حقيقي وكذا الامكان
هذا تحقيق هذا الموضع وستورد ما قيل فيه الفصل الثاني فيما قال الواجب
في الوجوب اختلفوا في وجوديته واحتج من قال انه وجودي بوجوه

فا انه اكد الوجود وهو انما كد بالعدم وفيه نظر اذ نفي قابلية العدم هو كذلك مع انه عدمي
٢ انه مقتض لثبات الوجود وفيه بحث اذ المقتضي هو الذات ٣ ما قاله الامام
رحمه الله انه نقيض اللاوجوب المحمول على المعدوم فيكون وجوديا وفيه نظر لما
عرفت ان نقيض العدمي جاز ان يكون عدميا وايضا قد عرفت في المنطق ان
المعدولة تقتضي وجود الموضوع فالصادق ح سلب الوجوب لا ايجاب اللاوجوب
وذلك لا يوجب كون الوجوب ثبوتيا واحتج المنكرون بوجوه ١ لو كان ثبوتيا
لكان اما نفس الماهية او داخلا او خارجا والاول والثاني باطل لانه نسبة والنسبة
متأخرة والثاني ايضا يقتضي تركب الواجب والثالث يقتضي جواز كون الواجب
ممكنا اذ الخارج محتاج فيكون ممكنا وح جاز زواله عن الواجب والجواب منع
انه لا يلزم من امكان الشيء جواز زواله لجواز ان يصير واجبا بغيره وههنا
وجب بالذات ٢ لو كان وجوديا لكان له وجود وهو يشارك غيره فيه ويمتاز
بخصوصيته فيكون وجوده غير ماهيته فان وجب اتصافها به كان للوجوب
وجوب وتسلسل والا امكن زواله عنها وعند زواله لا يبقى الواجب واجبا
والجواب ما مر وبان وجوب الوجوب عينه ٣ هو نسبة فيكون خارجا
وح يكون ممكنا واجبا بالوجوب بسببه فللواجب وجوب قبل هذا الوجوب
والجواب ان وجوبه بالذات لا بوجوب الذات هذا ما قيل فيه والحق
انه وجودي لكنه اعتباري كما عرفت الفصل ٣ في الامكان
اختلفوا فيه فقالت الفلاسفة انه وجودي وانكره المليون واحتجت
الفلاسفة بوجوه ١ انه مقابل للامتناع العدمي والجواب انه ليس
نقيضا له لجواز ان يكون مقابلا للوجوب ولئن سلم لكنا قد بينا ان نقيض
العدمي جاز ان يكون عدميا وعارضه الامام رحمه الله بانه مقابل للوجوب
الوجودي ٢ ما ذكره الشيخ رحمه الله انه لو كان عدميا لما كان الشيء في
نفسه ممكنا اذ ليس بين قولنا امكانه لا وبين قولنا لا امكان له فرق
والجواب ان الاول كون الامكان صفة سلبية والثاني سلب الامكان
بالكلية لا نقيضه اللاامكان العدمي وجوابه ما مر واحتج المليون

بوجوه ١ لو كان ثبوتيا وهو متقدم على وجود الممكن فان قام به يلزم قيام الوجودي
بالمعدوم وان قام بغيره يلزم قيام صفة الشيء بغيره وذلك ضروري البطلان
سواء كان ذلك الغير مادة الممكن كما ذهب اليه الفلاسفة او غيرها وجوابه انه
انه اعتباري فجاز قيامه بالمعدوم ٢ هو نسبة فلو كان وجوديا كان متأخرا
عن الوجود ويلزم ان يكون الممكن قبل وجوده اما واجبا او ممتنعا وجوابه انه
وجودي لكنه اعتباري فجاز تقدمه ٣ ما قاله الامام رحمه الله انه لو كان ثبوتيا
لكان مشاركا لغيره في الوجود ومخالفا له بالخصوصية وما به الاشتراك غير ما به الامتياز
فيكون وجوده غير ماهيته فان وجب وجوده كان الامكان واجبا لذاته ويلزم
ان يكون الممكن واجبا لاشتراط وجود الامكان بوجوده وان امكن كان له امكان
اخر وتسلسل او ينتهي الى واجب وفيه نظر اذ امكان الامكان غير خارج انه هذا ما
قيل فيه والحق انه مفهوم اعتباري كما مر خاتمة كل ممكن محفوف بوجوبين ما ذهب اليه المليون ه
احدهما سابق على وجوده وهو وجوب نقيضانه عن علته التامة والثاني لاحق وهو
الوجوب بشرط المحمول والامكان قسمان احدهما الاصلي وهو المعنى المذكور والثاني
الامكان الوقوعي وهو ما يكون عند حصول الاستعداد وتحقق الشرائط
وارتفاع الموانع ويسمى بالامكان الاستعدادي وهو بالنسبة الى الاستقبال
يسمى امكانا استقباليا الصحيفة السادسة في لواحق الوجود
والماهية وهي العلية والمعلولية وهي قسمان القسم الاول في العلل وفيه فصول
الفصل الاول في اقسام العلل العلة ما يحتاج اليه الشيء وهي اما تامة وجوده
وهي جملة ما يحتاج اليه وجود الشيء او غير تامة وهي خمس لانها اما جزء لذلك الشيء
اولا والاول علة الماهية والثاني علة الوجود وعلة الماهية اما ان يكون بها الشيء
بالقوة وهي العلة المادية او بالفعل وهي العلة الصورية وعلة الوجود اما
ان يكون بها الوجود اولا والاول العلة الفاعلية والثاني ان كان لاجله الوجود
فهي العلة الغائية والا فهي الشرط ويندرج فيه عدة الاشياء مثل الموضوع
كالثوب للصباغ والالة كالقدوم للنجار والمعاون كالمعين للنشار والوقت
كالصيف للادمي والداعية كالجوع للاكل وزوال المانع كزوال الرجب

للعصار وزوال الرطوبة للاحراق ولما كانت هذه الاشيا راجعة
الى تتميم العلة الفاعلة جعلها الحكما من قبيل العلل الفاعلية فلذلك
جعلوا العلل اربعا وحيث يذكر لفظ العلة مطلقا يراد به الفاعلية
ويذكر البواقي باوصافها او باسمايها اخرى كما يقال لعلة الماهية جزء
وركن به وذاتي ومقوم ويقال للمادية باعتبار كونها مشتركة بين
الصور مادة وطينة ويقال للغائية غاية وغرض والعدمي جاز ان
يكون جزءا للعلة التامة كعدم المانع وهل يجوز ان يكون جزءا للعلة
الفاعلية ام لا فيه خلاف فمن زعم ان العدم لا يعلل به منع ومن علم
يعلل به سلم وهذا احق الفصل الثاني في العلة الفاعلية وفيه
بحثان فيه العلة الفاعلية هي مابه وجود الشي وهو اما مختار وهو الذي
ان شاء فعل وان شاء ترك واما موجب وهو الذي يجب ان يصدر عنه
الاثر وكل منهما اما علة للوجود او للبقا وقد يكون الشي الواحد علة لهما معا
لان المؤثر اذا كان مفيضا للوجود افاضة تامة يستغنى الاثر معه
عن الغير كمماسة النار للاحراق فانها كافية في وجوده وبقائه وقد
يكون علة لاحدهما دون الاخر كالبناء فانه مع افعاله المخصوصة علة لوجود
البناء دون البقاء فان البقا انما يكون بشدة التيام الاجزاء
والدعايم والاساطين وامثالها وعلة البقاء جاز ان يكون مع الايجاد
وجاز ان يكون بعده كاشتعال الفتيلة لمماسة النار وبقائه بانضياف
الدهن بعد الاشتعال وانكر المتكلمون علة البقاء لاعتقادهم
ان الممكن حال البقاء غني عن السبب وسيجي هذا البحث ان شا الله
البحث الثاني اختلفوا في ان الواحد من جميع الوجوه بدون
تعدد الالات والقوابل هل يصدر عنه اكثر من واحد ام لا فقال
المليون نعم وانكر الفلاسفة والمعتزلة واحتجوا بوجوه فيه لو صدر
عنه اثنان فكونه مصدرا لاحدهما غير كونه مصدرا للاخر اذ قد يمكن تعقل
احدهما بدون الاخر ولان النسبة بين الشي وغيره غير النسبة بينه وبين

الاخر

الاخر فان كان احدهما او كلاهما داخلا في ماهية المصدر لم يكن المصدر واحدا 16
وان كانا خارجين كانا معلولين له فيكون الكلام في كيفية صدورهما عنه كالكلام
في الاول فيفضي اما الى التركيب او التسلسل والجواب ان كون الشي
مصدرا امر اضافي وستعلم ان الاضافات كلها اعتبارات وح تنفي
عن العلم على بعد الخروج وايضا لا بد من ان يكون كونه مصدرا صفة
ام لا فان لم يكن لا يتم البرهان كما ذكرنا وان كان كان للمصدر جهة اخرى
غير الماهية فجاز ان يصدر عنه بحسب ذاته شي وبحسب هذه الاخرى ولا
يكون المصدر واحدا من جميع الوجوه والكلام فيه وايضا لو صح هذا البرهان
لزم ان لا يصدر عن الواحد شي اصلا وتقريره من وجهين فيه لو صدر
عنه شي فكونه مصدرا لما صدر مغاير له لكونه نسبة وهو اما داخل او خارج
ويتم الى اخره ٢ لو صدر عنه شي لزم ان يصدر عنه اثنان لانه لو صدر عنه
شي فكونه مصدرا مغاير له وهو لا يجوز ان يكون جزءا له كما مر فيكون خارجا
معلولا له فقد صدر عنه اثنان ٣ اذا صدر عنه ا و ب يلزم صدور ا عنه مع عدم صدور
لان ا ليس ب وليس ب نقيض ب فاذا صدر عنه ب لم يصدر عنه
ليس ب لامتناع اجتماع النقيضين فلم يصدر عنه ا والا لصدر عنه
ليس ب وكذا يلزم عن صدور ب وعدم صدوره ولا يلزم ذلك في المركب
لان له جهتين او جهات فجاز الصدور عن جهة وعدمه عن اخرى وليس في كتب
القوم تحرير هذا البرهان وجوابه ان نقيض وجود الشي
سلب وجوده عنه لا سلب وجوده عن شي اخر لاختلاف الموضوع
بل هو نقيض وجوده لذلك الشي فجاز صدق وجود الشي مع سلب
وجوده عن شي اخر بل كل موجود هو كذلك فجاز وجود ب مع سلب
وجوده عن ا ٣ استدل بتسخين النار وتبريد الماء استدلالا ضروريا
على اختلاف طبيعتهما فتغاير الاثار دليل على تغاير المؤثرات فمتى
لم يكن المؤثر متعددا لم يكن الاثر ايضا كذلك والجواب ان
الاستدلال على الاختلاف انما كان بتخلف اثر كل واحد منهما
عن الاخر لا باختلاف الاثار ولئن سلمنا لكن صدق القضية الجزئية لا يوجب
صدق الكلية والبحث منها والحق انه جاز صدور الاكثر لما عرفت في الصحة

ان الاتحاد لا يمكن بدون صدور الاثنين الماهية والوجود وايضا ما ذكروه منقوض بالنقطة المركزية فان مفهوم كونها محاذية لهذه النقطة من المحيط غير مفهوم كونها محاذية لاخرى منه ولم يلزم من ذلك شي من المحالات فان قلت الحادات اعتبارية وليست المصدرية ايضا كذلك ونقل عن المتكلمين شكان ذكرهما الامام في كتبه فالاول لم يصدر عن الواحد الا الواحد يلزم ان لا يوجد شيان الا وان يكون احدهما علة للاخر اما بوسط او بغيره وذلك باطل ضرورة واجاب بعض علماء زماننا رحمهم الله ان معنى قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ان الواحد بدون اعتبار شي اخر معه لا يصدر عنه الا الواحد اما اذا اعتبر فيجوز ان يصدر عنه الكثير مثلا اذا صدر عنه واحد جاز ان يصدر منه مع ذلك المعلول واحد اخر ومنه مع ذلك الثاني ثالث وعلى هذا لم يمتنع منهما ثم مع ثالثه وعلى هذا وح لم يلزم علية كل واحد لاخر وفيه نظر لانه لو صدر عن واحد ثم يصدر منه ومن ذلك الواحد اخر فلا بد وان يكون له تاثير في صدور المعلول الثاني فكونه مصدرا للاول غير كونه مصدرا معه للثاني ويعود الفساد المذكور بل الجواب ان يقال انما يلزم ذلك لو كان كل موجود واحدا من جميع الوجوه وليس كذلك الثاني الجسمية تقتضي الحصول في المكان وقبول الاعراض مع انها شي واحد وفيه نظر لانها ليست واحدة من جميع الوجوه بل فيها كثرة من الابعاد والماهية والتاليف وغير ذلك واقتضاء المكان للابعاد وقبول الاعراض للماهية وقالوا ايضا الواحد لا يكون فاعلا وقابلا معا لان الفاعلية غير القابلية ونسبتاهما داخلتان او خارجتان الى اخره وقد مر جوابه وتمسكوا ههنا بوجه خاص وهو ان نسبة القابل الى المقبول بالامكان ونسبة

الفاعل

الفاعل الى المفعول بالوجوب فلو كان الواحد قابلا وفاعلا لشي يلزم ان يكون النسبة الواحدة بالامكان والوجوب معا والجواب ان نسبة القبول بالامكان العام وهو لا ينافي نسبة الوجوب

ان نسبة القابل الى المقبول بالامكان

الفصل ٣ في العلل الباقية وفيه ابحاث فا في العلة المادية وهي ما به الشي بالقوة كالخشب للسرير والسطح والخط المحيط للدائرة وانما قيل العلة المادية بالنسبة ليندرج فيه المادة وما يسدها كالسطح والخط للدائرة وكذا العلة الفاعلية ليدخل الفاعل والموجب وكذلك القابل والمادة قد تحمل على الصورة لا بشرط كونها كالهيولى للصورة الجسمية او بهائم الاشكال كالخبز الدهنية او لا معهما اما مع الحصر كالبدن مع النفس للصورة الانسانية والسطح والخط لصورة الدائرة او لا مع الحصر كالاشخاص للصورة العسكرية ٢ في العلة الصورية وهي جزء يصير الكل به بالفعل كالصورة السريرية للسرير والصورة الحاصلة للدائرة باجتماع السطح والخط وصورة البسائط نفس طبيعتها كصورة الماء مثلا الجسم باعتبار انها مقومة للنوع صورة وباعتبار كونها مبدا التغير والثبات طبيعة اذ الطبيعة هي مبدا قريب لتغير ما هي فيه وثباته بالذات واما المركبات فقد تتركب صورها من صور بسائطها كصورة الترياق وقد تتركب من اجتماع الاجزاء كالصورة الاجتماعية ٣ في العلة الغائية وهي ما لاجله الايجاد وهي علة بماهيتها اذ تقدمها انما يكون في العقل ومعلولة بوجودها اذ وجودها يتوقف على تحقق المعلول والغاية ان ترتبت على السبب دائما او اكثريا فهي الغاية الذاتية كالموت على الذبح والاسهال على شرب سقمونيا والا فاتفاقية كوجدان الكنز على حفر موضع وانما يكون ذلك لتخلف بعض ما لا بد منه عن السبب الاكثري الفصل ٤ في ابطال الدور والتسلسل اما الدور فلانه لو توقف وجود الشي

علي ما يتوقف عليه وجوده لزم توقفه علي نفسه وتقدمه عليها فان
قلت انتقض الالزام بما ان الماهية من حيث هي جاز ان يكون علة لشي
قلنا لا يجوز لم لا يكون ماهية احدهما علة لوجود الاخر ~~ونحو وجود الاخر~~
و وجود الاخر علة لوجوده وح لا يلزم توقف الشي علي نفسه ولا تقدمه
قلنا ح لا يكون دورا وبعود المحذور ايضا اذ لو كانت الماهية
علة فاما يتحقق لا يتحقق معلولها وهي لا تتحقق الا بعد الوجود لما عرفت
انها قبل الوجود غير متقررة وح يعود المحال وماهية الواجب متقررة
في نفس كونها ماهية ومقتضية للوجود الخارجي ومنع الامام
كون المحتاج الي المحتاج محتاجا لان العلة القريبة يكفي في وجود المعلول
وان لم يوجد البعيدة فالمعلول بالحقيقة لا يحتاج الي العلة البعيدة و
فساده غير خفي علي المحصل واما التسلسل فقالوا في بطلانه
ان مجموع تلك العلل ممكن لاحتياجه الي احاده الممكنة فله علة مستقلة
وهي اما كل الاحاد وهو بعينه او كل واحد منها ولزم توارد علل
مستقلة علي معلول واحد بالشخص او بعضها ولزم كونه علة لعلته
ولنفسه اذ علة المجموع علة كل واحد لانه لو حصل البعض بشي اخر
لكانت الجملة مع ذلك الشي علة فيكون مستقلة او امر خارج عنها والخارج
عن كل الممكنات لا يكون ممكنا فيلزم انتهاء الممكنات الي الواجب
هذا هو المشهور عند المتاخرين في ابطال التسلسل وفيه نظر اذ لا نسلم
ان البعض ليس بعلة لم لا يجوز ان يكون ما بعد المعلول الاول الي غير
النهاية علة اذ هو بحيث لو تحقق تحقق المجموع ضرورة وح لا يلزم شي
مما ذكرتم ويكون علة ذلك البعض ما بعد معلوله الاول الي غير النهاية
وكذا علة علته وعلي هذا القياس الي ما لا نهاية له وهذا منع ما خطر
ببال احد ولا نسلم ان الخارج عن هذه الجملة خارج عن جملة
الموجودات الممكنة وانما يكون كذلك ان لو اشتملت
هذه الجملة علي جميع الممكنات وايضا ما لزم من هذا البرهان
بطلان التسلسل بل ثبوت الواجب وهم في بيان ذلك

ويمكن

١٦

ويمكن تقرير هذا البرهان بوجه حسن وهو ان يقال علة المجموع اما ماهيته
او نفسه او بعضه او خارج عنه او المركب من الداخل والخارج والاول باطل
والا لكان المجموع واجبا وكذا الثاني والا يلزم تقدم الشي علي نفسه وكذا الثالث
والخامس لان اي بعض فرض كانت علته اولي بذلك فتعين كون العلة
خارجة وهي ابدا وان تكون علة اذ اذا المجموع اذ لو لم تكن علة لشي اصلا
يمتنع ان يكون علة للمجموع واذا كانت علة لبعضها يجب ان يكون طرفا
للسلسلة اذ لو كان بعدها علة اخري لكانت هي داخلة في السلسلة
لا خارجة هذا خلف فقد انتهت الاحاد بها وبطل التسلسل ولزم
ايضا كونها واجبة والا لكانت في السلسلة وهذا التقرير ليس في كتب القوم
برهان اخر وهو ان يقال لو وجد عدد غير متناه فلا يخلو من ان يكون
عدة الالوف الموجودة فيه مساوية لعدة احاده او اكثر او اقل والاقسام
باسرها باطلة اما الاول والثاني فظاهر لان عدة الاحاد يجب ان يكون
اكثر من مثل عدة الالوف وكذا الثالث لانها لو كانت اقل لكان احاد
السلسلة مشتملة علي تلك العدة مع زائد فتلك العدة اما ان تكون من
الطرف المتناهي او من الطرف الغير المتناهي فان كانت من
الطرف المتناهي تتناهي اذ كل مقطع يفرض من السلسلة يكون الاحاد
منه وبين المبدا متناهية والا لزم انحصار ما لا يتناهي بين الحاصرين
واذا تناهت عدة الالوف تناهت السلسلة ايضا لان المؤلف
من جملة متناهية متناهية العدد متناه ضرورة وان كان من الطرف
الغير المتناهي يلزم ايضا تناهي السلسلة لانه لا بد وان يكون بين المبدا
ومبدا تلك العدة من السلسلة احاد متناهية لما مر وهي فضل احاد
السلسلة علي عدة الالوف فيكون عدة الالوف ايضا متناهية لان الفضل
الذي هو اضعاف عدة الالوف لما كان متناهيا فعدة الالوف اولي به
ويلزم تناهي السلسلة كما بينا وهذا البرهان مما سنح الافكار واستدل
العلماء علي بطلان التسلسل بوجوه منها لو وجدت السلسلة فيكون بعد

لبعض صح

فلا

مرتبة من المبدا او مراتب جملة اخرى ويكون الجملة الاولى مؤلفة منها ومن زايد
وح لا يمكن ان ينطبق احديهما على الاخرى بان يقع الجزء الاول من احديهما في مقابلة
الجزء الاول من الاخرى والثاني في مقابلة الثاني والثالث في مقابلة الثالث وهلم جرا
او لا ينطبق فان انطبقت يكون الجزء كالكل وان لم ينطبق بعض احاد الناقص
والا لزم الانطباق وان انقطع الناقص انتهت والاولى زايد عليها بقدر متناه
فتكون ايضا متناهية وهذا هو المسمى بالبرهان التطبيقي واجاب
بانا لا نسلم انه اذا انقطعت احاد الناقص انتهت فان تضعيف الواحد مرارا
غير متناهية اقل من تضعيف الاثنين بتلك العدة مع انه غير متناه وفيه بحث يجيء
في حدوث العالم ثم شرطوا في وجوب التناهي ان تكون الاحاد موجودة دفعة مع ترتيب
وضعي او طبعي واما الذي لا يكون احاده موجودة دفعة كالازمنة الماضية والحركات
الفلكية او لا يكون له ترتيب كالنفوس الناطقة فجوزوا كونه غير متناه وانت
تعرف ان هذا البرهان بعد صحته يعم الجميع والتخصيص هدر في العقليات
٢ كل عدد اما زوج او فرد لانه ان انقسم بمتساويين فهو الزوج والا فهو الفرد
وكل زوج هو اقل من فرد بعده بواحد وكل فرد هو اقل من زوج بعده بواحد
وكل عدد اقل من عدد اخر فهو متناه او نقول لو كان بعده فرد او زوج اكثر
منه بواحد لكان هو بين الحاصرين وكل ما هو كذلك فهو متناه لامتناع انحصار
ما لا يتناهى بين الحاصرين وفيه نظر اذ لا نسلم ان كل عدد اما زوج او فرد بل ذلك
من خواص العدد المتناهي وهو لو لم ينقسم بمتساويين كان فردا قلنا لا نسلم لجواز ان
يكون عدم انقسامه بمتساويين لكونه غير متناه لا لكونه فردا او قال بعضهم كل
عدد قابل للزيادة والنقصان بان يزاد عليه شيء او ينقص عنه شيء وكل ما هو
كذلك فهو متناه والجواب ان الزيادة والنقصان انما يمكن في العدد
المتناهي او بالنسبة الى الطرف المتناهي واما بالنسبة الى الطرف الغير المتناهي
فلا والمفيد ذلك ٣ لو تسلسلت العلل فان كان فيما بين هذا المعلول وكل واحد
من علله علل متناهية كان الكل متناهيا اذ المركب من الاعداد المتناهية
متناه والا لكان بينه وبين واحد من علله علل غير متناهية فما لا يتناهى محصور

يبين

بين الحاصرين وهذا ذكره صاحب الاشراق والجواب لا نسلم انه لو كان ١٩
بينه وبين كل واحد من علله علل متناهية كان الكل متناهيا وانما يكون كذلك لو
كان عدد تلك العلل المتناهية متناهيا واما اذا لم يكن كذلك والامر كذلك المفصل ح
قالت الحكماء علة العلة علة العدم وانكره المتكلمون وقالوا العدم لا يعلل ولا يعلل به و
احتج الفلاسفة بان عدم المعلول لا بد له من سبب لامتناع ترجح احد طرفي الممكن فذلك
السبب ان كان وجوديا لا بد وان يكون مجامعا لوجود العلة والا اسبق هو العدم فيكون عدم
العلة علة العدم لا بد امتنع مدخليته ولو كان عدميا كان عدم العلة قطعا اذ لو كان عدم الغير
لما كان علة لانه لو تحقق علة الوجود تحقق الوجود سواء تحقق هو اولا والخصم ان
منع احتياج العدم الى العلة لان مذهبه ان العدم لا يعلل واحتج المتكلمون بان العلية
والمعلولية ان كانا ثبوتيين امتنع كون العدم علة ومعلولا لاستحالة قيام الموجود بالعدم
ولو كانا عدميين فكذلك لان التاثير يستدعي حصول الاثر وذلك يستدعي اصل الحصول والعدم نفي
محض فيمتنع التاثير وكون العدم اثرا وفيه نظر لان العلية والمعلولية انما يمتنع قيامهما بالعدم اذا
كانا وجوديين حقيقيين واما اذا كانا اعتباريين فلا فيعلم انهما كذلك ولا نسلم ان العدم
نفي محض لان العدم انما ينافي الوجود وهو متحقق في الخارج بل المعدوم كذلك والعدم له حصول
وتحقق في الخارج والحق ان عدم العلة علة العدم لان العلة هي ما يتوقف عليها والموقوف يرتفع
بارتفاع الموقوف عليه ضرورة فيكون عدم العلة سببا لعدم المعلول ثم ان ارادوا بقولهم العدم
لا يعلل ان العدم ليس له علة فذلك يلزم الترجيح بلا مرجح او كون العدم من ذات الممكن وان ارادوا
بانه لا يطلق عليه اسم المعلولية وان كان كذلك فذلك نزاع لفظي لا يليق باهل المعاني وايضا هم
صرحوا بالمعدوم وسلموا ان الموجب بعدم الاشياء وهو القول بمعلولية العدم فان قلت
قد يرتفع العلة مع بقاء المعلول فكيف يكون علة كارتفاع البناء مع بقاء البناء قلت
يلزم من ارتفاعه ارتفاع علة الايجاد لا ارتفاع علة البقاء ح سبق ما هو معلول له
وهو الايجاد ح تمام المعلول يجب وجوده عند وجود علته التامة اذ لو امكن تخلف
حصوله لتوقفه على زايد فما كان العلة تامة والا لزم الترجيح بلا مرجح والمقدر الممكن
لا يستلزم المحال ولا امتناع بالذات محال وبالغير يوجب حصول المانع والمقدر يوجب
انتفاءه هذا تقرير بديع والوجه البديع ان الاثر التام من الفاعل والقبول التام

من المعلول داخلان في العلة التامة لانها ما يتوقف عليه الوجود وعند تمام
وجود العلة التامة فوجود المعلول ضروري وكذلك عند وجود المعلول وجود العلة
التامة لانه لو تحقق وجوده مع عدم العلة التامة يلزم تحقق الشيء مع انتفاء ما يتوقف
هو عليه وذلك محال القسم الثالث في المعلول وفيه فصول الاول في امتناع
ترجح احد طرفي الممكن لا لمرجح اتفقوا على ذلك الا الشاذ من الطبيعيين مثل ذيمقراطيس
واصحابه فانهم زعموا ان وقوع السموات اتفاقي واحتج العلماء على بطلانه بوجوه
الاول ما ذكره الشيخ وهو ان تخصيص الممكن بذلك الطرف ان كفى فيه ماهيته فذلك
الطرف واجب له وخرج عن الامكان وان لم يكف فلا بد من انضياف امر اليه
فاحتاج الى منفصل ولقائل ان يقول لا نسلم انها لو لم تكف فيه لزم الاحتياج الى شيء
اخر وهو غير الشرائط الثاني ما ذكره الامام وهو ان الممكن ما لم يجب لم يوجد وذلك
الوجوب لما حصل بعد ان لم يكن كان وصفا وجوديا فيستدعي موصوفا موجودا
وليس هو ذلك الممكن لانه قبل الوجوب وجوده معدوم فلا بد من شيء اخر يعرض له ذلك
ذلك الوجوب بالنسبة الى هذا الممكن وذلك هو المؤثر وفيه نظر لان الوجوب اعتباري
كما عرفت فجاز قيامه بالمعدوم وبعد تسليمه يمتنع قيامه بالمؤثر اذ الوجوب
صفة الممكن وصفة الشيء يمتنع قيامها بغيره والقائم بالمؤثر انما يكون الايجاب لا الوجوب
الثالث وهو الاتم ان طرفي العدم ثم نقول لو ترجح احد طرفي الممكن لا لمرجح كان
ذلك الطرف اولى به وانه متساوي الطرفين والجواب لا نسلم انه لو ترجح لكان
اولى به وذهب بعضهم الى دعوى الضرورة في ذلك اذ يجزم به
الصبيان والحيوانات بل ما يكون من نوع اخر واعترضوا عليه بان قولنا الواحد
نصف الاثنين اظهر منه والتفاوت يدل على تطرق احتمال
النقيض لوجوده لانه ينافي اليقين التام والجواب انه يجوز ان
ان يكون بعض الاوليات اجلى من البعض ولعل ذلك التفاوت

صح الناصري صح الناصري صح الناصري صح الناصري

التفاوت من تفاوت تصور المحكوم عليه وبه دون الحكم هذا التقرير
اقول الحق انه يمكننا ان نستدل على هذا المطلوب بوجه حسن وهو ان
نقول لو وقع احد طرفي الممكن لا لمرجح فاما ان يرجح ذلك الطرف على الطرف
الاخر او لا ولا سبيل الى شيء منهما اما الثاني فظاهر لانه ما لم يترجح لم يقع
اذ الوقوع يوجب الرجحان وكذا الاول فانه لو ترجح فاما ان
زاد على ذلك الطرف شيء او لا ان لم يزد اصلا فان لم يزد لا يتحقق
الرجحان ايضا لانه زائد وان زاد يعود الكلام في ثبوت
ذلك الزائد ويتسلسل وهذا البرهان بديع هذا في ترجيح بلا مرجح
واما الترجيح بلا مرجح فيمتنع ايضا في الموجب دون المختار
لان نسبة الموجب الى المتساويين واحدة لعموم فيضه وعموم
قبولها فلم يكن وقوع شيء منهما اولى من وقوع الاخر والا لزم الترجح بلا مرجح
فلا بد من مرجح مخصص لتخصيص بالتاثير دون غيره واما المختار فجاز
ان يرجح احد الطرفين من غير مرجح مخصص كالهارب اذا وصل الى
طريقين متساويين والجائع اذا وجد رغيفين متساويين فانه يختار
احدهما ضرورة بل يجوز ان يرجح المرجوح الفصل الثاني
في نسبة الطرفين الى الممكن اختلفوا في ان احد طرفي الممكن هل يكون اولى
به ام لا فقال الاكثرون من الاولين والاخرين لا وقال الباقون
نعم ثم منهم من قال ان العدم اولى به لذاته ومنهم من ذهب
الى ان العدم اولى بالموجودات السيالة لذاتها وهي الزمان
والحركة والصوت وعوارضها ومنهم من قال ومنهم المتكلمون
ان الواقع من الطرفين اولى ومنهم من زعم ان الوجود اولى عند وجود
العلة دون الشرط واحتج الاولون بانه لو كان احد الطرفين
اولى به فاذا تحقق سبب الطرف الاخر فلم يبق تلك الاولوية
لا يكون تلك من ذاته وان بقيت كان لم يصر الطرف الاخر اولى به
لم يكن السبب سببا وان صار يكون كلا الطرفين اولى لكن الاولى

بالذات والثانية بالغير وما بالذات اولى فلو تحقق الطرف الآخر كان ما
بالغير اقوى وح لا يكون السبب سببا هذا خلف وفيه نظر لان اولوية
الطرف الآخر تنتهي الى الوجوب لكونه مع السبب دون الاولى والاولوية الاولى
فيكون اقوى واحتج الثاني بانه لو لم يوجد شيء اصلا ولا تحقق تاثير
شيء في عدم الممكن كان عدمه متحققا ضرورة دون الوجود فانه ما لم يتحقق
علته التامة امتنع تحققه فيكون العدم اولى ولان العدم اسهل وقوعا
من الوجود لانه يتحقق بانتفاء جزء من اجزاء علته التامة دون الوجود
فانه ما لم يتحقق جميع اجزاء العلة لا يتحقق والجواب عن الاول انه
ان وقع العدم لذاته لزم الترجيح بلا مرجح وايضا لا يكون الاولوية لذات
الممكن وان وقع لذات الممكن لزم ان يكون الممكن ممتنعا لا مستقلا الحاج
بالاقتضاء وعن الثاني ان سهولة الوقوع لا توجب كونه اولى به
لذاته واحتج الثالث بان العدم لو لم يكن اولى بالسيالة لجاز عليها
البقاء والتالي باطل وهو قريب واحتج الرابع بان الواقع ارجح
فيكون اولى وهذا ايضا ليس بسديد واحتج الخامس بقلة الاحتياج
والجواب انه يجب ان يكون العدم اولى لو وقع جميع ما يحتاج اليه
لكونه واقعا الا ان يراد اولوية الوجود بالنسبة الى غيره كذلك الوقت وذلك
ايضا غير لازم والحق ان احد طرفي الممكن جاز ان يكون اولى به اما لذات
الممكن او لكون ذلك الطرف اقل شروطا او اكثر وقوعا او اسهل لكن
تلك الاولوية لا تنتهي الى حد يكفي في وقوع ذلك الطرف والا لامتنع
ان يقع بها وقوع الطرف الآخر والا فان امتنع يلزمه انقلاب الممكن
وان امكن توقف الوقوع على عدم سبب ذلك فلا يكون كافية

ان اريد الاولوية للذات

الطرف الآخر

الفصل ٣ في علة حاجة الاثر الى المؤثر اختلفوا في ذلك فقال
كثير من المتكلمين انها الحدوث وهو الخروج من العدم الى الوجود ومنهم
من زعم ان الحدوث شطر العلة والشطر الآخر الامكان ومنهم من ذهب
الى ان الحدوث شرط العلة والعلة الامكان وقالت الفلاسفة وجمهور

المحققين

٢١ المحققين انها الامكان ولا مدخل للحدوث فيها واحتج الاول بان الممكن
انما يحتاج الى المؤثر في خروجه من العدم الى الوجود اذ لا يعقل ما هو سوى ذلك
واذا خرج فقد زالت الحاجة لكونه موجودا اولى كما في البناء فانه اذا
حدث بتاثير الباني فلو لم يكن الباني بعد ذلك لما ضره فالمحوج هو الحدوث واحتج
الثاني والثالث بان الامكان هو كون الشيء غير مقتض لشيء من الطرفين محوج في ترجيح احد
الطرفين الى مرجح لكن مع انضمام الحدوث لان الحاجة لاجل الحدوث كما مر وفيه
نظر لانهم ان ارادوا بالعلة العلة الغائية فليس الكلام فيها بل في الفاعلية
فلا ينبغي النزاع وان ارادوا بها الفاعلية فباطل من وجهين الاول انه منتقض
لان الحدوث لو كان علة الحاجة لكانت الحاجة بعد الحدوث لكنهم قالوا ان
الحادث بعد الحدوث لا يحتاج الى الغير الثاني لو كان كذلك لكانت الحاجة
متاخرة عن الحدوث فيكون الحادث قبل الحدوث وحال الحدوث مستغنيا
عن الغير فيكون حدوثه بذاته هذا خلف واستدل الامام على بطلان
هذه المقالة بان الحدوث مسبوقية الوجود بالعدم وهي كيفية الوجود
فيكون متاخرة عن الوجود المتاخر عن تاثير الفاعل فيه المتاخر عن الحاجة الى الفاعل
المتاخرة عن علة الحاجة وجزءها وشرطها فلو كان الحدوث علة الحاجة او جزءها
او شرطها لزم تاخر الشيء عن نفسه بمراتب وللخصم ان يقولوا لا نسلم ان الحدوث مسبوقية
الوجود بالعدم بل هو الخروج من العدم الى الوجود ولئن سلمنا لكنا
نقول ان المحوج هو هذا المعنى ويمكن تقريره على وجه يسقط السؤال
وهو ان يقال الحدوث بهذا المعنى متاخر عن تاثير الفاعل المتاخر عن الحاجة
اليه واحتج الفلاسفة بان عدم اقتضاء الماهية للطرفين محوج ضرورة
الى ما يرجح احدهما وذلك هو الامكان فالمحوج هو الامكان وعارضوهم بان
الامكان لو كان علة الحاجة لزم احتياج العدم الممكن الى المؤثر وهو محال
لان التاثير يستدعي حصول الاثر والعدم نفي محض فلا يكون اثرا
والجواب لا نسلم ان العدم نفي محض بل هو مفهوم يكون له تحقق
وزوال واختلفوا في مسائل تفريعا على هذا الخلاف الاول ان الممكن

حال بقائه هل يستغني عن السبب ام لا ٢ ان اثر الشي هل يجب ان يكون
حادثا ام لا فمن قال بعلية الحدوث قال فيه نعم ومن ذهب الى علية
الامكان قال لا الفصل ٣ في ان الاثر حالة البقاء هل يستغني
عن السبب ام لا اختلفوا في ذلك فقال من زعم ان علة الحاجة هي الحدوث
نعم وقال الباقون لا واحتج الاولون بان المؤثر حال بقاء الاثر اما
ان يكون له فيه تاثير ام لا فان لم يكن فظاهر وان كان فالاثر ان كان الوجود
الحاصل لزم تحصيل الحاصل وان كان امرا جديدا كان المؤثر مؤثرا في
الجديد لا في الباقي والجواب انه مؤثر في بقاء الوجود واحتج
من قال انه لا يستغني بانا بينا ان علة الحاجة الامكان وهو لازم للماهية
فهي ابدا محتاجة فان قلت لم لا يجوز ان يصير الوجود اولى به حالة البقاء
فيستغني قلت هذه الاولوية المغنية ان كانت حاصلة عند الحدوث
لزم الاستغناء حالة الحدوث وان لم يكن فهو امر حدث حالة البقاء
وكل حادث فله محدث فيكون هذه الاولوية مستندة الى المؤثر والبقاء
مستند اليها فيكون البقاء مستندا الى ذلك المؤثر وهو المطلوب وللخصم
ان يقول نحن ندعي ان الحادث لا يحتاج في بقائه الى منفصل مؤثر فيه
حالة البقاء ولا يلزم من استناد الاولوية الى محدث كون ذلك المحدث
مؤثرا في البقاء وانما يلزم ذلك ان لو كان مؤثرا في دوام الاولوية المؤثرة
في البقاء ويمكننا ان يستدل على هذا المطلوب بوجه اخر وهو ان الطرف
الباقي اما ان يكون اولى به من الطرف الاخر اولا فان لم يكن فلا بد له من
مؤثر يحفظه ويديمه والا لزم الترجيح بلا مرجح وان كان يتحقق
الاولوية اما ان يكون اولى به لا بجمعها اولا فان لم يكن يحتاج الى مؤثر يديم
كما سبق والبقاء يحتاج الى مجموعها فيلزم احتياج البقاء الى مديم وان كان
فيعود الكلام في تلك الاولوية ويلزم اما التسلسل او الانتهاء الى الاحتياج
٢ بقاء كل طرف يفتقر الى اسقاط الطرف الاخر واسقاط الطرف الاخر
الى البقاء وهذان ليسا في كتب القوم الفصل ٤ المعلول

الشي

المخصوص لا يجتمع عليه علتان مستقلتان اي لا يؤثران فيه معا والا لكان ٢٢
مع كل واحد منهما واجب الوقوع لوجوب وجود المعلول عند وجود علته التامة
ومع قطع النظر عن الاخرى فيه لامتناع تحصيل الحاصل فيلزم كونهما غير مؤثرين
حالة كونهما مؤثرين لكن يجوز ان يكون له علتان مستقلتان يكون حصوله
بكل منهما على البدل كالضوء الحاصل بالنار والذي بحركة الشمس واما المعلول النوعي
فيجوز ان يجتمع عليه علتان مستقلتان على معنى ان بعض جزئياته يقع بعلة
وبعضها باخرى كوقوع بعض افراد السخونة بالنار وبعضها بشعاع الشمس بعلة
وبعضها بالحركة قيل الطبيعة النوعية محتاجة الى هذه العلة لذاتها والا لكانت
غنية عنها لذاتها فلا يعرض لها الحاجة اليها واذا كانت محتاجة فلا يقع بالغير
واجابوا بانه لا يلزم من عدم احتياجها اليها لذاتها غناها عنها لذاتها
لجواز ان لا يكون شي منهما عن ذاته وفيه نظر لان كل مفهوم فهو بالنظر
الى نفسه اما ان يكون بحيث يجوز ان يوجد بدون هذا اولا فان
جاز فهو غني عنه لذاته والا فمحتاج لذاته بل الجواب ان يقال لا نسلم
ان الطبيعة يعرض لها الحاجة اليها بل انما يعرض لها الحاجة لفرد من افرادها
والطبيعة من حيث هي غنية عن كل واحد من العلل المعينة ومحتاجة
الى علة ما لكن كل واحد من العلل لما اقتضت وجود فرد منها لزمته
الطبيعة لاشتمال ذلك الفرد عليها المقصد الثاني في
الاعراض وفيه اربع صحائف لان البحث اما في الادراك او المدرك
او فيما يعمهما والمدرك اما مدرك بالحس او لا فانحصرت في اربع
الصحيفة ١ صحائف ١ الاولى في الادراكات وفيه خمسة فصول ١ في مطلق الادراك
ذكر الشيخ في الاشارات ان ادراك الشي هو ان يكون حقيقته متمثلة
عند المدرك يشاهدها ما به يدرك وهذا هو راي جمهور الفلاسفة
وفيه بحث لان الادراك صفة المدرك وكون حقيقة المدرك متمثلة او تمثل
حقيقته صفتها لا صفة المدرك فكيف يجوز تعريف احدهما بالاخر
وايضا اخذ في التعريف المشاهدة وهي نوع من الادراك فعرف بالاخفى

ولذا ذكر في تعريفات الادراك وفيه دور الا ان يقال المراد بها اللغوية
لكنه ح تعريفه لا يفيد في المشاهد لانها ليست ههنا لغوية واعلم ان معنى
الادراك بين عند العقل اذ كل احد يفهمه بلا كلفة ثم لا بد في الادراك من فوع
بها يصل المدرك الى معنى المدرك وح نتحقق ثلثة امور تلك القوة ووصول
المدرك الى ذلك المعنى و حصول ذلك المعنى عنده فتلك القوة هي الحاسة في
الادراك الحسي والبصيرة في العقلي والوصول هو الادراك والحصول
هو تمثل حقيقة المدرك واذا عرفت ذلك فنقول الحس اذا تأثر عن المحسوس
ارتسم مثال حقيقته فيه فيدرك المحسوس و تلتفت النفس اليه فتدركه
ومنه فادراك الحس هو الاحساس وادراك النفس سواء كان مستفادا من
الحس ام لا هو العلم والمشاهدة هي ان تدرك الجزئي حاضرا في الخارج
ويندرج فيه المشاهدة الحقيقية وهي ادراك عين الحاضر في الخارج
والخيالية وهي ادراك شبح الشي على انه نفس الحاضر في الخارج فان
قيل لا نسلم ان الحس مدرك لم لا يجوز ان تكون مدرك المحسوسات
ايضا النفس بان يتأثر الحس عن المحسوس فتدرك النفس ويدل على حقيقة
ذلك وجهان آ لو كان للحس ادراك لكنا مدركين مرتين
ونحن قاطعون ببطلان ذلك ٢ عند التفات النفس الى فكر
واستغراقها فيه لا يدرك الحس مع ملاقات المحسوس والجواب
عن المنع انا نعلم ضرورة انا نحس باصبعنا حرارة النار وبهذا فنا حلاوة
العسل وندرك الالم والوجع بجوارحنا فانكاره مكابرة وعن المعارضة
الاولى التزام الثاني وعدم الاشتباه بتقدير تسليمه انما هو لعدم
التراخي بين الادراكين وعن الثانية ان النفس ح لا تدرك احساس
الحاسة وان كان متحققا ولذلك اذا اشتد الاحساس تنصرف
النفس عن الفكر اليه او نقول القوى تابعة للنفس فعند استغراقها
يتابعها واذا تحقق ذلك فنقول لما كانت الحواس عشرة خمسة خارجية
الى المشاعر وخمسة داخلية كانت الادراكات احد عشر قسما

وسمي

وسمي بعد ذلك على التفصيل الفصل آ في معنى العلم اختلفت
الاراء فيها فذهبت الفلاسفة الى انه كسبي وقال قوم من المتاخرين
انه بديهي اما الفلاسفة فجعلوه تارة وجوديا وتارة عدميا لانهم عرفوه
مرة بانه حصول صورة الشي في العقل وبعضهم بانه تمثل حقيقة
الشي عند المدرك ومرة بانه سلب المادة كما ذكر في الهيات الشفاء وكلا
التعريفين فاسد اما الاول فلما عرفت ان حصول الصورة وتمثل الحقيقة
ليس صفة للعالم والعلم صفة له وابطله الامام بانه ح يكون الحال للحرارة
والبرودة حارا وباردا وبانه يلزم حصول تمام ماهية الجبل بعظمته
في العقل وذلك ضروري البطلان وفيهما نظر لان المؤثر ذاتها لا
مثالها وجاز ان يكون صورة الصغير مثل صورة الكبير كصورة الانسان
الصغير لصورة الكبير واما ٢ فلانا متى علمنا شيئا وجدنا كون نفسنا
عالمين حال شعورنا حصلت بعد ما لم يكن وما هو كذلك فلا يكون عدميا
وهذا هو متمسك الفلاسفة في كون العلم وجوديا وابطله الامام
بوجهين آ لو كان عدميا لصدق على المعدومات وفيه نظر لان العدمي
قد يشتمل على قيد وجودي كالعمى فلا يلزم صدقه على المعدومات
٢ لو كان عدميا لكان عدم الجهل ضرورة اذ هو مقابله فان كان
عدميا كان العلم عدم العدم فكان وجوديا وان كان وجوديا
لكان الخلو عنه علما وليس كذلك وفيه بحث لان نقيض العدمي
جاز ان يكون عدميا كما عرفت فيما سلف واما القائلون بكونه
بديهيا فاستدلوا عليه بوجهين آ غير العلم لا يعلم الا بالعلم فلو عرف
العلم بغيره لزم الدور وجوابه ان تصور الغير موقوف على
حصول العلم لا على تصوره فلو توقف تصوره على الغير لا يلزم الدور
وفيه فساد اخر وهو ان امتناع التعريف لا يوجب كونه غنيا عنه
٢ كل احد يعلم بالضرورة علمه بوجوده والعلم من حيث هو جزء هذا
العلم وجزء البديهي بديهي والجواب انه ان اريد به انه يعلم ماهيه

علمه بوجوده فلا نسلم انه يعلم الماهيه وان اريد انه يعلم ان العلم بوجوده
حاصل له فنسلم لكن لا يلزم منه العلم بحقيقة العلم لان الحكم على الشي يكفي
فيه تصوره بوجه ما هذا تحقيق ما وجدناه في الغواليم والحق ان معناه واضح
عند العقل اذ هو بالحقيقه ادراك نفساني لان كل من وجد له هذا الادراك
وجد له العلم من حيث انه وجد له الادراك وكل من عدم له الادراك عدم
له العلم من حيث انه عدم له الادراك واذا تحقق ذلك فنقول نحن نجد
من انفسنا ان لنفوسنا قوة بها نتمكن ان نلحظ الحقايق والمعاني واذا
تعلقت بمعنى يصل النفس اليه ويتحقق الادراك كما ان الباصرة بالبصر
يلحظ الاشيا فاذا تعلق بشي ادركه فتلك القوة هي البصيرة وتلك الملاحظة
هي الفكر واول الوصول هو الشعور واستثباته هو التعقل وذهب بعضهم
الى ان العلم المطلق هو تلك القوة وتعرض لها اضافات وتعلقات
بالمعلومات فيصير علما بتلك المعلومات وقد اشار الشيخ ايضا
بذلك حيث قال العلم داخل في مقولة الكيف بالذات وفي مقولة المضاف
بالعرض واذا عرفت ان تلك القوة هي مبدا العلم والعلم هو الوصول
كما عرفت في الادراك صح ان يكون العلم من الاضافات ومبداه من الكيفيات
خاتمه العلم اما تصور ان كان ادراكا غير الحكم واما تصديق
ان كان حكما والمركب منهما يسمى قضيه وليس الكل من كل منهما بديهيا
اذ قد نحتاج في البعض الى فكر ولا كسبيا اذ قد لا نحتاج في البعض
الى فكر ثم التصديق اما جازم او لا فان كان فاما ان يكون
مطابقا او لا و٢ الجهل و١ الاول العلم وهو اما ان يكون بمجرد العقل او لا
و١ الاول البديهي و٢ اما ان يكون بالقوى البدنية او لا فالاول هو الحسي
ان كان بالحواس الخارجيه والوجداني ان كان بالقوى الداخليه و٢ اما
ان يكون من محض الاعتقاد الى شخص او من غير ذلك فالاول التقليدي و٢
المستدل واما العاري عن الجزم فالراجح هو الظن والمرجوح الوهم
والمساوي الشك الفصل ٣ في المشاعر وفيه ابحاث

فآ

فا في الابصار اختلفوا فيه فقال الطبيعيون انه بانطباع صورة المرئي
في البصر وقال الرياضيون انه بخروج شعاع من العين على هيئة مخروط
راسه عند مركز البصر وقاعدته عند سطح المبصر ثم اختلف هؤلاء فمنهم
من قال ان ذلك المخروط مصمت ومنهم من قال انه من خطوط مستقيمة شعاعيه
اطرافها مجتمعة عند مركز البصر وتمتد متفرقة الى المبصر فما انطبق
عليه اطراف هذه الخطوط من المبصر ادركه البصر وما يقع بين اطرافها لا
ولذلك قد يخفى على البصر بعض اجزاء المبصر وقيل انه يخرج خط مستقيم
شعاعي من البصر الى المبصر ويتحرك على سطحه في غاية السرعة طولا وعرضا فيحصل
الادراك بسببه وقيل لا يخرج من العين شعاع لكن الشعاع الذي فيها
يكيف المتوسط بكيفية فيصير ذلك سببا للابصار وهذا اقرب الوجوه
عندي وانكر المتكلمون كلا المذهبين لتمكنهم اثبات كون الله تعالى
بصيرا وابطلوا المذهب الاول بانا نرى نصف كرة السماء وانطباع مثل
ان يكون بعينه وحصول الكبير في الصغير محال وفيه نظر اذ مثال الشي لا يجب مساواته في القدر
بل في الشكل فيجوز حصول مثال الكبير في الصغير كما يحصل مثال وجهنا
في المراة الصغيره وينطبع نصف كرة السماء في المراة وابطلوا الثاني
بانه يجب تشوش الابصار عند هبوب الارياح ولزم ان يرى غير
المقابل وامتنع ان نرى نصف كرة السماء لامتناع ان يخرج من حدقتنا
في ما ينفذ في جميع الاجسام المتوسطه ويتصل به والجواب ان
هذا انما يرد على من يقول بخروج الشعاع واما على قول من قال ان
حصول الابصار انما يكون بتكيف المسافة المحاذية بكيفية شعاع المخي
فلا يلزم شي مما ذكر ثم اختلفوا في ان عند سلامة الحاسة وحضور المبصر
وساير الشرايط هل يجب الابصار ام لا فقالت الفلاسفة والمعتزلة نعم وقال
اهل السنة لا والشرايط سبعة كون المرئي كثيفا ومضيا بنفسه او بغيره
الى ه ومحاذيا للمبصر او في حكم المحاذاة وقصد المبصر الابصار وعدم الحجاب وعدم
الصغر المفرط وعدم القرب المفرط وعدم البعد المفرط وعدم مقارنة ما

ما يوجب الغلط وادعى القائلون بالوجوب العلم الضروري واحتج بعضهم
بانه لو لم يجب لجاز ان يكون بحضرتنا شموس وجبال ونحن لا نراها واجابوا بان
ذلك جائز لكنه غير واقع كما في العاديات ٢ في السمع اذا حدث صوت
يتكيف الهواء الخاص في موضع حدوثه بكيفيته ثم يتكيف الهواء المجاور
لذلك الهواء في الجهات الست ثم المجاور للمجاور الى حد ما بحسب شدة الصوت
وضعفه فالسامع الذي يقع في تلك المسافة يسمع ذلك الصوت بلا اختلاف
واما الخارج عنها فهل يجوز ان يسمعه بدون وصول ذلك الهواء اليها
قالت الفلاسفة لا وتابعهم النظام وقال المتأخرون نعم والحق
هذا لانا ندرك ان صوت المؤذن عند هبوب الرياح يميل عن جهتنا الى
خلافها وكذلك ان ذلك الصوت ليس الذي وصل الى صماخنا اذ نحن
وقتئذ في موضع ليس فيه الريح ولانا نسمع الصوت البعيد اذ يدرك بحرقه
عند السماع انه بعيد ولانا ندرك جهة الصوت فلو لم يدرك الصوت الا بعد
الوصول لما ادركنا جهته كما في اللمس واحتج الفلاسفة بوجوه ١ الاول
الصوت عند هبوب الرياح لا يسمعه من كان الهبوب عن جهته وفيه نظر
لجواز ان يكون عدم السماع لبعد الصوت عن حد السماع ٢ اذا اتخذ انبوبة
ووضع احد طرفيها على الفم والاخر على صماخ الانسان وتكلم فيه بصوت عال
سمعه ذلك الانسان دون الحاضرين وفيه بحث لجواز ان يكون تحول الانبوبة
مانعا من السماع لا لعدم الوصول ٣ انا نرى ضرب الخشبة بالفأس
قبل سماع الصوت وفيه نظر لجواز ان يكون ذلك لبعد الصوت وقتئذ فاذا
وصل حد السماع سمع واحتج المتأخرون بان الوصول لو كان شرطا
لما سمعنا كلام من يحول بيننا وبينه جدار صلب لامتناع نفوذ الهواء في المنافذ
وبتقدير نفوذه لا يبقى على الشكل الاول الذي باعتباره ادركنا الحروف
وفيه بحث لجواز ان يكون وصول الهواء من مخرج اخر وبتقدير انسداد
الجميع لا نسلم السماع ٣ في الذوق وهو مشروط باللمس وبتوسط
الرطوبة اللعابية المنبعثة من الملعبة فان خلت الرطوبة عن الطعوم

ادتها كما هي وان خالطها طعم كما في المرضى فلا فقد هذه الرطوبة جاز ان يخالطها
اجزاء ذي طعم وجاز ان يتكيف بذلك الطعم فان كان الاول لم يفعل تلك الرطوبة
الا سهولة وصول المحسوس الى الحس وجاز ان يحصل الاحساس بدون توسطها
وان كان الثاني كان المحسوس هو الرطوبة فلا يكون الاحساس بواسطة وفي كلامهم بحث
نحو في الشم قيل هو انما يكون بتكيف الهواء المتصل بالخيشوم بكيفية ذي الرائحة
وقيل هو لانفصال اجزاء لطيفة منه ووصولها الى الخيشوم كما في التبخيرات
وقيل عليه بانه لو كان كذلك لوجب انتقاص ذي الرائحة لا سيما الاذا الحاذق لتبخيره وفيه — الدبة هي
نظر اذ جاز ان تكون تلك الاجزاء في غاية اللطافة ولا يحس بنقصانها وقيل هو يتعلق
القوة المدركة بالرائحة والرائحة هناك وهذا ابعد الوجوه واما حس اللمس فطاهر
خاتمة قد علم مما سلف ان شعوب الحس على ما هو اقسام قسم يتوقف
على الملاقاة وهو اللمس والذوق والشم وقسم يتوقف على عدم الملاقاة وهو الابصار
وقسم جائز مع الملاقاة وعدمها وهو السمع وبقي لنا ان نبحث عن حقيقة هذه الادراكات
لنعلم انها هل يمكن بدون هذه الحواس ام لا واذا امكن فهل يمكن الجميع او بعضها
فنقول الادراك اما ان يكون لامر جزئي كزيد وجلوسه في هذه الدار او كلي كالانسان
والجلوس وادراك الكلي لا يمكن بالحاسة لان كل ما يدرك بالحس متخصص معين بل انما هو
العقل واما الادراك الجزئي فقد يكون بان يدرك مثالا ويستدل به على ذلك المثال عليه
وقد يكون بان يدرك بنفسه والاول هو التخيل والتوهم وجاز ان يكون المدرك فيه
غائبا بل معدوما والثاني هو الاحساس ولا يجوز ان يكون المدرك غائبا بل مشاهدا
ولذلك يسمى مشاهدة فلو وقع هذا الادراك بدون توسط الحاسة فلا يخرجه
عن كونه مشاهدة بل يكون رؤية ان كان المدرك من المبصرات وسمعا
ان كان من المسموعات وذوقا ان كان من المطعومات وشما ان كان من المشمومات
ولمسا ان كان من الملموسات والعقلاء لما كانت منغمسة في تدبير البدن
عجزوا في ابتداء افعالها احتاجت في ادراكها الى الادراكات الى معاونة مدركها
ولا يبعد ان يتيح لنفس قوية تقوى بالجانبين فتشاهد هذه الاشياء بدون الاحساس وقد يعقل وقوع
ذلك من اصحاب الرياضة وايضا لا يمتنع ان يكون موجود اخر بري عن الحواس يكون مطلعا

الادراك وبعض اقسامه دون البعض لفقدان شرطه بان يكون الملاقاه مثلا
في الاعلى فيسمع له اللمس والذوق والشم والذكر جارٍ في الكتب الاطبة يصغر السمع والبصر
لانه يع دون الباقية والله اعلم

الفصل الرابع في القوى الباطنة

وهي خمس لان القوه المدركة اما مدركة غير متصرفة او مدركة متصرفة
والاولى اما مدركة للصور او للمعاني او خزانة لهما فهذه اربع والخامسة هي
المدركة المتصرفة والمدركة للصور هي الحس المشترك وخزانتها الخيال والمدركة
للمعاني هي الوهم وخزانتها الحافظة والمدركة المتصرفة ان استعملها الوهم يسمى
مخيلة وان استعملها العقل يسمى مفكرة فهذه هي الخمس فالاولى الحس المشترك وهو قوة اذا
ارتسم صورة شي فيها صار ذلك الشي مشاهدا ومحلها مقدم البطن الاول
من الدماغ والتها الروح المصبوب في مبادي اعصاب الحواس النابتة
من مقدم الدماغ كانه راس عين انشعبت منه خمسة انهار فتؤدي كل حس
صورة محسوسة الى الحس المشترك معا والمشاهد ولذلك سميت بالحس
المشترك وفيه بحث لانا نعلم ضرورة ان الشي يلمسنا انا وان المدرك للحرارة ليس
الدماغ وما فيه بل ذلك العضو وكذلك اذا ذقنا طعاما واستدلوا على تحققه
بانا نرى القطرة النازلة خطا مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة خطا
مستديرا على سبيل المشاهدة لا على طريق تخيل او تذكر كما في الامور الغائبة
وليس ذلك في الخارج بالضرورة ولا في الباصرة لان البصر لا يدرك الا ما يقابله
ولا قوة غير البصر يرتسم فيها صورة القطرة او النقطة في موضعها الى ان
يصل الى ذلك موضع اخر لما ادرك خطا مستقيما او مستديرا وفيه نظر
اذ البصر قد يتأثر عن المحسوس وتبقى صورته فيه زمانا كما في النظر الى
الشمس وغيرها فلا يلزم وجود قوة اخرى الثانية خزانة الحس المشترك المسماة
بالخيال والمصورة وهي التي تحفظ صور المحسوسات بعد غيبتها وهي غير
الحس المشترك اذ هو لا يدرك بعد الغيبة وهذه القوة لا يمكن تجريد
الصور عن المشخصات بل يدركها معها ومحلها مؤخر البطن الاول من
الدماغ الثالثة الوهم وهو قوة تدرك المعاني الجزئية كصداقة زيد وعداوة

بكر

بكر ومثل ادراك الشاة في الذيب معنى حملها على النفور وهي حاكمة في جميع القوى الدماغية نسبتها
اليها كنسبة العقل الى القوى الحساسة ومحلها البطن الاوسط من الدماغ الرابعة الحافظة للوهم
وهي التي تحفظ المعاني الجزئية وتذكرها وسميت حافظة وذاكرة الخامسة المدركة المتصرفة وهي
وهي التي تفعل في المركب والتفصيل بين الصور الماخوذة عن الحس وبين المعاني المدركة بالوهم
وبين الصور والمعاني وهي تخدم العقل والوهم في افعالها وتسمى عند استعمال العقل اياها متفكرة
وعند استعمال الوهم متخيلة ومحلها مقدم البطن الاوسط من الدماغ كانها قوة ما للوهم وانما علم تغاير
هذه القوى واختصاص المواضع المذكورة بها بان الافة اذا اختصت بشي من المواضع اورثت اختلال

قونان ... الفصل الخامس في القوى الانسانية للنفس الانسانية قوة بها يتمكن على تحصيل العقائد والاراء في
الموجودات التي لا يتعلق وجودها بفعل الانسان وتسمى عقلا نظريا وقوة بها يتمكن على تحصيل
الاراء في امور تتحصل بكسب الانسان لتحصيل الخير مثل الفلاح وتسمى عقلا عمليا وتسمى النفس باعتبارها
النفس الناطقة وتحصل بالاولى كمال النفس وبالثانية كمال النفس والبدن في العاجلة يسمى في افعالها الى
الاول والعقل النظري له اربع مراتب فانه عند كون ادراكات النفس بالقوة كما يكون لنفوس الاطفال
ح يسمى عقلا هيولانيا وح يكون الاوليات حاصلة لها وح يسمى عقلا بالملكة ثم عند حصول النظريات
لها بحيث تقدر على استحضارها متى شاءت ويسمى ح عقلا بالفعل ثم عند حصول النظريات لها بحيث
لا يغرب عنها ويسمى عقلا مستفادا وقيل حصول النظريات بتلك الحيثية هو العقل المستفاد والنفس الانسانية
هو اسطة العقل النظري صنفان مثل الفكر وهو حركة ما للنفس في المعاني طلبا للحد الاوسط او ما
يجري مجراه ومثل الحدس وهو وصول الى الاوسط بلا فكر وذلك قد يكون عقيب شوق وطلب وقد يكون
وقد يكون بدونهما والنفس البالغة في الحدس غايته تسمى بالنفس القدسية وقوتها على ذلك بالقوة القدسية
وللنفس الحيوانية انصار قوى منها الشهوانية وهي القوة الباعثة على جلب النافع ودفع الضار
ومنها الغضبية وهي القوة الباعثة على الغلبة ودفع المكروه ومنها النفس الامارة وهي القوة الداعية
للشهوانية والغضبية بالتخيل والتوهم الى جذب اللذات البدنية ودفع المطالب الحقيقية

خاتمة اختلفوا في ان النفس الناطقة هل تدرك الجزئيات على الوجه الجزئي فقالت
طائفة من الحكماء نعم وهو الحق وقال ارسطو والشيخ واتباعهما لا واحتج الاولون بانا
نعلم ههنا بالضرورة حمل الكلي على الجزئي والحاكم بين شيئين لا بد ان يدركهما معا والنفس تدرك الكلي فهي تدرك الجزئي ايضا
لكنها تدرك الكلي بلا واسطة والجزئي بتوسط الالات واحتج ارسطو بانا اذا

تخيلنا من بعد مجنحًا بمربعين مميزنا بين الجناحين فهذا الامتياز ليس في الخارج اذ لم يكن ذلك موجودًا
في الخارج فهو اذن في الذهن محل احد الجناحين كان غير محل الثاني فاستحال الامتياز لتساوي نسبة احدهما
عن الآخر ليس للماهية ولوازمها المشتركة بل بالمحل لمحل احدهما غير محل الثاني وكذلك لا يعقل
الا في الجسم او الجسماني واعترض بان تجرد النفس ممنوع كما سيأتي ولئن سلمنا لكنا نتعقل في
هذه الصحيفة لان العلم ليس حصول صورة الشيء في العقل غاية ما في الباب ان يكون ذلك شرطًا
للعلم لكن لا نسلم لم لا يجوز ان يكون تلك الصور منطبعة في الجسمانية ثم النفس يدركها بواسطتها

اولا ثم — البحث

الصحيفة ٣ في المدركات وفيها فصول الاول في المبصرات وفيه بحثان الاول
في اقسام المبصرات وهي اللون والضوء والاطراف والحجم والبعد والوضع والشكل والتفرق
والاتصال والحركة والعدد والسكون والمتلون والملاسة والخشونة والسخيف والكثافة
والظل والظلمة والحسن والقبح والتشابه والاختلاف وامور اخرى راجعة اليها كالترتيب
الداخل تحت الوضع والبعد والتقويس الداخل تحت الترتيب والشكل وكالاستقامة والانحناء
والضرب والتقعير الداخل تحت الشكل وكالكثرة والتقليل الداخل تحت التشابه و — تحت العدد وكالتساوي
الاختلاف وكالضحك والبكاء الداخل تحت الحركة والشكل وكالطلاقة والعبوس الداخل تحت الشكل — والتفاضل الداخل
والسكون وكالرطوبة الداخلة تحت الحركة واليبوسة الداخلة تحت السكون فان البصر انما يدرك الرطوبة من السيلان — [illegible] صح
واليبوسة من التماسك ثم انقسموا الى المبصر بلا واسطة هو الضوء واللون وانتزاعيه الاطراف
مبصر بتوسط اللون والضوء واخفى منها الاطراف وهي النقطة والخط والسطح وجميع ما عداها — واجزاءه
مبصر لا بواسطتها بل اندرك للتفرقة بالحس بين العظيم والصغير وما ذكر الا للاحساس بان سطح احدهما اعظم
من سطح الآخر وكذلك الاحساس مشروط بالاحساس بالسطحين وفيه نظر اذ لا يلزم من ذلك الا كون السطحين
متصل اما انه بلا واسطة فلا واما المبصرات التي بالواسطة وهي ما عدا اللون والضوء والاطراف
فالحجم ... السطوح غير مبصر بذاته لان ما في العمق لا يرى في الكثيف بل هو مبصر بتوسط
اللون وفي الشفاف ... بواسطة ضوءه والبعد ايضا كذلك فانا ... بين الجسمين المتباعدين
... جسمًا ملونًا متوسطًا بينهما على تباعدهما ... متباعدين كما لا ندرك البعد بين ... — داخل في الوضع
البعيد ... ندرك ... الاجسام الملونة والوضع والاتصال يدرك بتوسط اللون والشكل
والتفرق ... فلا يخفى ... يراد به البعد والحركة يدرك بواسطة اختلاف الوضع من الاجسام الملونة
اذ ... كالنفس ... في وسط الجرم والسكون يدرك بواسطة الوضع

٢٧

ما في البيض المسلوق تبيض وليس فيه هواء لكونه اثقل بعد السلوق وايضا الضوء
ينعكس من الاجسام الملونة بلونها فلو لم يكن للالوان تحقق لما كان الضوء المنعكس
كذلك ولان ما ذكروه من سبب رؤية الالوان مفقود في المنعكس مع انا نراها وقال
بعضهم لا لون الا السواد فانه لا ينسلخ والبياض ... فلا يكون لونا
وقيل اللون السواد والبياض وغيرهما مركب منهما وقيل الحمرة والخضرة لون ايضا وقيل
الصفرة ايضا لون وغيرها مركب منها وقد علم بالتجربة ان اجساما مختلفة الالوان اذا
سحقت جدا وخلطت ظهر منها الالوان المختلفة بحسب تفاوت المختلطات فجاز
حصول الكل كذلك وجاز كون كل واحد لونا واحدا حقيقيا وجاز كلاهما ايضا واما
الضوء فزعم بعضهم انه ظهور اللون فقط وقال الظهور المطلق هو الضوء وخفاؤه المطلق
هو الظلمة والمتوسط بينهما هو الظل وفيه نظر لان الضوء يوجد في البلور مع انه لا لون له
لكونه شفافا ثم للاجسام اذا صارت ظاهرة فذلك الظهور كيفية ثابتة منبسطة عليها
غير الوانها ثم بعضها يلمع لمعانا يستر لونها وكل من الظهور واللمعان ذاتي وعرضي فالظهور
الذاتي هو الضوء كالشمس والنار والعرضي هو النور كما للاجسام المستضيئة بضوء غيرها
كالشمس والنار واللمعان الذاتي هو الشعاع كما للشمس والعرضي هو البريق كما للمرآة عند وقوع
الضوء عليها وزعم ان النور جسم لانه متحرك بحركة المنير وهو ضعيف لان مقابل المنير — قوم صح
يتكيف بكيفية النور فلذلك يظن انتقاله الفصل ٢ في المسموعات وهي الصوت والحرف
اما الصوت فغني عن التعريف وقيل انه جسم وقيل انه هو اصطكاك اجسام
صلبة والقلع او القرع او تموج الهواء والكل باطل لان الاصطكاك والقرع
مماسة والقلع تفريق والتموج حركة وكل ذلك مبصر ثم قيل سببه القريب تموج الهواء
والبعيد امساس عنيف وهو القرع او تفريق عنيف وهو القلع واشد انبساطا — القرع صح
ودليله على التموج الدوران وهو ظني والحق ان الصوت اذا حدث بالقرع او القلع
يتكيف الهواء الحاصل في موضع حدوثه بكيفيته ثم يتكيف الهواء المجاور لذلك
الهواء في الجهات الست ثم المجاور فالمجاور الى حد ما بحسب شدة الصوت و
ضعفه فالمسامع التي تقع في تلك المسافة تسمع ذلك الصوت ولا يبعد ان
يتموج الهواء في تلك المسافة فيتكيف بالصوت ثم لا بد في القرع من مقاومة

احد الجسمين الاخر وان لم يكن صلابة فان خرق الما سريعا تعقيب بصوت
بدون المقارعه وذلك لجفا ومداحة اذ تعسر الخرق فالعلة الاولى هي المقاومة لا الصلابة و
اختلاف الاصوات جهارة وخفاته اختلاف المقاومة واختلاط الاصوات
وسبب حدة الصوت صلابة المقروع او ملاسته او قصر المنفذ او ضيقه او شدة
التواتر وسبب الثقل مقابلاتها وبزيادة هذه الاسباب ونقصانها تختلف
الاصوات في الحدة والثقل خاتمة اذا قاوم الهواء المتموج حائط
صلب او جبل بحيث يرد ذلك التموج على هيئته وشكله حدث صوت هو الصدا
وفيه بحث لانا نسمع الصدا في صحراء جبلها على بعد خمسة فراسخ او اكثر
ولا يمكن التموج اليها الا كليم صوتنا من علته فسببه ان الهواء البعيد
اذا تكيف بكيفية الصوت يسمع الصوت انا من البعيد ثم بسبب الحائل
ينعطف فيشتد كما في الصنوبر واما الحروف فهو هيئة عارضة للصوت
يتميز بها عن صوت اخر مثله في الحدة والثقل تميزا في المسموع وبهذا القيد
يخرج ما يكون تميزه في المطبوع كالصوت الملايم وغير الملايم ثم
الحروف اما مصوتة واما صامتة والمصوتة اما مقصورة وهي
الحركات الثلث وهي لا تعد من الحروف في اكثر اللغات او ممدودة
وهي حروف المد واللين اعني التي تحصل من اشباع الحركات الثلث ولهذا
يقال لها اخواتها وهي لا تكون الا ساكنة والصامتة هي باقي الحروف فالواو
والالف والياء مشتركة بين المصوتة والصامتة لانها ان كانت حاصلة
من اشباع الحركات كانت مصوتة والا صامتة سواء كانت متحركة او ساكنة
والالف اذا كانت صامتة تسمى همزة ولا يمكن الابتداء بالمصوتة لسكونها ولا
بالصامتة وحدها لكونها ساكنة حينئذ بل اما مع مصوتة مقصورة و حينئذ
يعد المجموع حرفا متحركا او ممدودة وحينئذ يعد المجموع حرفين احدهما متحركة
والاخرى ساكنة وقيل لو لم يجز الابتداء بها لتوقف الصامت على المصوت
الموقوف على الصامت وفيه نظر لانا نقول ان المصوت يجب ان يكون
متقدما على الصامت وكيف يقال اذ الصامت يجب ان يكون متعلقا

على

٢٨

على المصوت بالطبع بل نقول الصامت يجب ان يكون معه مصوت ولا
يلزم الدور وابتداء المصوتات حركة لانها تحصل بعد ابتدائها وانتهائها وهنا بحث
لان الصوت يحدث عند خروج الهواء من الرية فاذا انتهى الخروج الى حد
لا يمكن الزيادة عليه وقفت الطبيعة وانقطع النفس ويحصل الهمزة
اذ هناك مخرج الهمزة فيكون طرفاها الحركات فالحركات ابعاضها
ثم الصامتة اما آنية وهي التي لا يمكن تمديدها كالباء والتاء والطاء
والدال فيوجد في آن وهو اخر زمان حبس النفس واول زمان ارساله
واما زمانية وهي التي يمكن تمديدها كالسين والشين والمصوتات
في لغة العرب مشهورة العدد وفي غيرها مختلفة قلة وكثرة واوسع المصوتة
الالف ثم الياء ثم الواو واثقل الحركات الضمة فانها بعمل العضلتين
الصليبيتين الواصلتين لطرفي الشفة ثم الكسرة اذ يكفي فيها العضلة
الواحدة الجاذبة ثم الفتحة اذ يكفي فيها عمل ضعيف لهذه العضلة خاتمة
الثلاثي اعدل المركبات لان ما يبتدأ به متحرك وما يوقف عليه ساكن
وبينهما تنافر فالمتوسط يعدلهما والمتوسط ان كان متحركا لكن الحركة الاشد
اثقل فالتنافر بين الاوسط المتحرك والاخر الساكن اقل ثم اجتماع الساكنين
في حروف المد جائز والثلاثي الساكن العين اذا وقف عليه وان اجتمع فيه
ساكنان صامتان لكن الصامت الاخير مشوب بحركة مختلسة الفصل
سـ في بقية المحسوسات اما المذوقة فالجسم اما عديم الطعم وهو التفه
والمسيخ اما حقيقة وحسا وهو ما لا طعم لكن لشدة تكاثفه لا يتحلل منه شيء
يخالط اللسان ليدرك واذا احتيل في تلطيفه احس بطعمه كالحديد واما ذو الطعم
وبسائط الطعوم ثمانية الحرافة والمرارة والملوحة والحموضة والعفوصة
والقبض والدسومة والحلاوة فان حامل الطعم اما لطيف او كثيف او معتدل
والفاعل اما الحرارة او البرودة او ~~البرودة~~ او المعتدل فمن فعل الحرارة
في اللطيف حدث الحرافة وفي الكثيف المرارة وفي المعتدل الملوحة ومن فعل
البرودة في اللطيف حدث الحموضة وفي الكثيف حدث العفوصة وفي

او

طو في النسخة

بخاله

المعتدل حدثت القبض وربما يتغاير بان لكن القابض يقبض ظاهر اللسان و
والعفص ظاهره وباطنه ومن فعل المعتدل في اللطيف حدثت الدسومه وفي الكثيف
الحلاوه وفي المعتدل التفاهه الغير البسيط وهي التي يكون من اختلاط
الطعوم بحيث لا تحس بواحد واسخن الطعوم الحرافه ثم المراره ثم الملوحه
وابردها العفوصه ثم القبض ثم الحموضه والحامض وان كان اقل بردًا
فهو اكثر تبريدا لشده غوصه للطافته وقد يجتمع الطعمان او اكثر في جسم
كالمراره والقبض في الحضض ويسمى البشاعه والمراره والملوحه في السبخه
ويسمى الزعوقه والحلاوه والحرافه في العسل المطبوخ والحرافه والقبض والمراره
في الباذنجان خاتمه لا شك ان الحموضه تفرق ظاهر اللسان والحرافه
تفعل ذلك مع السخونه والعفوصه تفعل قبضا فالمدرك بحس الذوق هو الطعم
مجردا او امر مركب من الطعم وتفرق الحاسه وسخونتها او قبضها [illegible]
والثاني اقرب ولعل كثره الاختلاف في الطعم لذلك كما بين حلاوه العسل وحلاوه
السكر وحلاوه البطيخ وغيرها واما المشمومه فلا اسم لانواعها الا من
جهه الموافقه والمخالفه كالرائحه الطيبه والمنتنه او بان يشتق من الطعم اسم
كالرائحه الحلوه والحامضه او بالاضافه كرائحه المسك واما الملموسه فهي الحراره
والبروده والرطوبه واليبوسه واللطافه والكثافه واللزوجه والهشاشه وما ذكروها
والجفاف والبله والثقل والخفه والالم واللذه الجسمانيتان منها وما ذكروه غير
هذه المذكورات وجعل بعضهم الخشونه والملاسه والصلابه واللين
منها اما الحراره والبروده فغنيتان عن التعريف لكونهما من اظهر المحسوسات
التي هي اقوى المعلومات وقيل البروده عدم الحراره وفيه نظر لان
العدم لا يحس به واما الرطوبه واليبوسه فقال الشيخ الرطوبه كيفيه
بها يكون الجسم سهل التشكل وسهل الترك واليبوسه تقابلها وفيه نظر
لان النار سهل التشكل والترك ولا رطوبه ونقل عن الجمهور ان الرطوبه ما يلتصق
الجسم لاجله بالملامس واليبوسه خلافه وفيه بحث لان المدقوق
جدا يلتصق بالملامس ولا رطوبه واما اللطافه والكثافه فاللطافه

يقال

يقال لرقه القوام اعني سهوله قبول الاشكال وتركها ولقبول الانقسام
الى اجزاء صغيره جدا ولسرعه التاثر من الملاقي وللشفافيه والكثافه لمقابلات
هذه الاربعه اما اللزوجه والهشاشه فاللزوجه ما يكون الجسم بها سهل
التشكل وعسر الترك والهشاشه تقابلها ثم الهش ان لم يقارنه جسم تكيف
بكيفيه فهو الجاف وان قارنه فان كان غايصا فيه فهو المنتفخ والا فهو المبتل
اما اللذه والالم فعرفوا اللذه بادراك الملائم والالم ادراك المنافي والاقرب
انهما ملزومهما لا نفسهما وقال محمد بن زكريا اللذه خلاص عن الالم وزيفه
الامام بما اذا وقع بصر انسان على صوره مليحه فانه يلتذ بابصارها مع انه
لم يكن له شعور بتلك الصوره قبل ذلك حتى يجعل تلك اللذه خلاصا عن الم الشوق
اليها وللقائل ان يقول لا نسلم انه ما كان للنفس الم الاشتياق الى صوره
مليحه ولذلك نقل الالتذاذ بها بعد ان كثرت الرويه واتفق
الفلاسفه على ان تفرق الاتصال سبب الالم وزعموا بان التفرق عدمي
والالم وجودي فلا يكون علة له بالذات ولان السكين الحاد جدا قد يقطع
الاصبع ولا يحس بالالم الا بعد زمان وزاد الشيخ سببا اخر وهو
سوء المزاج الصحيفه ٣ فيما ليس محسوسا اولا وفيها
فصول الاول في قسمه الكم وتناهي الابعاد الكم المتصل ان امكن فيه
فرض اجزاء تتلاقى على حد مشترك هو نهايتا المتلاقيين او منفصل
ان لم يكن كذلك وهو العدد والمتصل اما قار وهو المقدار اولا وهو الزمان
لان الان حد مشترك بين ماضيه ومستقبله والمقدار اما امتداد واحد
وهو الخط او اثنان وهو السطح او ثلثه وهو الجسم التعليمي ويسمى ثخنا لانه حشو ما
بين السطوح والبعد الذي ما بين الاعلى والاسفل يسمى عمقا ان اعتبر النزول
وسمكا ان اعتبر الصعود والكم اما بالذات وهو بعض هذه الامور الذات
والعدد او بالعرض وهو الذي يكون الكم بالذات موجودا فيه كالمعدودات
او بالعكس كالشكل او يكون موجودا في محل الكم كالسواد والزمان كم بالذات
كما مر والعرض لانطباقه على الحركه المنطبقه على المسافه ومتصل بالعرض

اللذه صوريه

فائده

الذاتيه

لما تعرض له الانقسام الى الايام والساعات والحركه كم بالعرض لانطباقها على الزمان
والمسافه اللذين هما كم بالذات اما تناهي الابعاد فاتفق عليه جمهور العلماء خلافاً
للهند فانهم ذهبوا الى ان الاجسام غير متناهيه واحتج الجمهور بوجوه
١ انا نفرض خطا غير متناه في البعد الغير المتناهي ونمكن خطا اخر متناه موازاته و
ونمكن حركته فاذا تحرك حتى مال عن الموازاه الى المسامته وحدث نقطه في الخط
الغير المتناهي يكون اول نقط المسامته وذلك محال اما الملازمه فظاهره لان
المسامته حادثه ولابد لها من الابتداء واما بطلان التالي فلان كل نقطه فرضت
اول المسامته لا يكون اول المسامته بل يكون المسامته فيها لان المسامته انما
تحصل بحركه طرف المتناهي والحركه منطبقه على المسافه وهي منقسمه فالحركه على نصفها
قبل الحركه على تمامها فيكون المسامته حاله الوصول الى النصف قبل المسامته
المفروضه ومنعوا الملازمه بما ذكره في نفي التالي وقيل ايضا ان المحال انما لزم من
المجموع فجاز امكان الكل اذا اجتماع الممكنات قد يستلزم المحال كاجتماع كتابه
زيد وعدمها والجواب ان المجموع اذا استلزم المحال كان الاجتماع محالا واقع م
لكن البعد المتناهي ممكن وكذا حركته وكون ثبوت اللانهايه محالا والا لاتمكن الاجتماع
ويمكن اصلاح هذا البرهان بان يقال لو تحرك طرف المتناهي فاما ان يحصل نقطه
هي اول نقطه المسامته او لا وكلاهما باطل لما مر في بيان الملازمه وبطلان التالي
وهذا يعرف بالبرهان المسامتي ٢ نفرض امتدادان غير متناهيين من مبدا
واحد يتزايد انفراجهما بقدر واحد فيكون بين الابعاد غير متناهيه يكون
بين [illegible] زيادات ايضا كذلك ولكون كل زياده مع المزيد عليه فبعد يكون كل
جد فرض من الزيادات من جانب المبدا في بعد و لا يخلو من ان يكون
جميع الزيادات الغير المتناهيه في بعد ام لا و٢ باطل لما بينا ان كل جد من
الزيادات لابد وان يوجد في بعد وكذا الاول والا يلزم انحصار ما لا يتناهى
بين الحاصرين وفيه نظر لان اللازم انما يوجد في الابعاد او اخر الابعاد المشتمله
على تلك الزيادات بعدها ولما لم يكن لها الغير المتناهيه ذلك البعد امتنع وجدانها في بعد في بعد اخر
وقيل عليه ايضا بان وجود الامتدادين انما يمكن لو كان عدم التناهي من جميع

الجواب

شعب ستة ه

٢١

خروج صح

الجواب وهذا يسمى بالبرهان السلمي ٣ البرهان التطبيقي وقد مر تطبيقه في
بطلان التسلسل ٤ نفرض جسما مستديرا ولكن ترسا ونفرض ستة خطوط من مركزه
الى محيطه بحيث تقسمه الى ستة اقسام متساويه ذاهبه الى غير النهايه فظاهر انها تقسم
سعه العالم الى ستة اقسام ولا شك انها كلما بعدت عن الجسم المذكور اتسع زواياها
فلو كان بعدها غير متناه كان اتساع كل من الخطوط ايضا غير متناه وهذا محال
لانها محصوره بين حاصرين فيلزم تناهي الابعاد من جميع الجوانب وهذا هو المسمى
بالبرهان الترسي اخترعه صاحب الالواح وفيه نظر لان بعد الخطوط عن المركز
لو كان غير متناهيه يلزم ان يكون اتساع الخطوط ايضا غير متناهيه لا ان يكون السعه
غير متناهيه هذا ما وجد من كلامهم وقد سنح لنا برهان لا مزيد عليها في هذا الفن
٥ نفرض خطا غير متناه في بعد غير متناه وليكن خط ا ب ج د ونفرض نقطه ه
على بعد منه ونخرج منها خطي ه ب ه ج بحيث يكون ب ج كه ب فزاويه ه ج ب
نصف زاويه ه ب ا لان ه ج كه ب بالمساوي ومجموعهما كزاويه ه ب ا لانها خارجه
عن مثلث ه ب ج كما ذكر في الشكل الثاني والثلثين من المقاله الاولى من كتاب اقليدس
فيها نصف ها واذا اخرجنا من ه خطا الى د بحيث يكون ج د كه ج يكون
زاويه ه د نصف زاويه ه ج ا بما ذكرنا وكذا كل زاويه تحدث بعد ذلك بهذه
الشريطه يكون نصف ما قبلها وكل زاويه تفرض يكون ما بعدها من الزوايا كم
كانت جزءا لانها الاجزاء فيها او جزء جزء فيلزم ان يكون لجميع اجزاء الزاويه ه ب ا لما لها
كان خط ا ب ج د غير متناه كانت الزوايا الممكنه ايضا غير متناهيه كل منها مركب
مما بعدها فيلزم تركب زاويه ه ب ا من اجزاء غير متناهيه كل منها منقسم وذلك محال لانه
لا يخلو من ان يوجد جزء من تلك الاجزاء ليس له مقدار وامتداد في نفس الامر
او لا فان وجد فان وجد فلا يكون الكل منقسما وان لم يوجد بل يكون لكل منها
امتداد ولا شك ان اتصال الامتدادات الغير المتناهيه يوجب حصول
امتداد غير متناه فيلزم ان يكون مقدار زاويه ه ب ا غير متناه مع انها محصوره
بين الحاصرين وهذا محال ٦ ما ذكرنا في ابطال التسلسل من عد الالوف وعلى
الاحاد بان نعرض ههنا الخط المذكور ذراعا ونتم البرهان كما تممناه ثمه

واحتج الخصم لوجهين ١ آ لوكان الابعاد متناهية لكان الخارج عنها
اما ان يتميز فيه جانب عن جانب او لا و ٢ لان العقل يشهد بان الطرف
الذي يلي القطب الشمالي مثلا غير الذي يلي القطب الجنوبي وكذا الاول
لان التميز لا يكون في العدم المحض فيكون وجوديا ممتدا وما هذا خلف
والجواب لا نسلم التمايز وهذا الوهم بسبب امتياز القطبين
٢ لو وقف شخص على نهاية الابعاد فان امتنع مد يده فهناك جسم فقد
وجد بعد وان امكن كان ايضا بعدا والجواب لا نسلم ان المانع جسم لم
لا يجوز ان يكون المانع عدم الفضا الفصل ٢ في الخلا
عرفوه بتعريفين ١ هو ان لا يكون بين الجسمين المتباعدين ما يلاقيانه
وهذا التعريف للخلاء الذي يكون بين الاجسام ٢ هو ابعاد مجرده عن
الماده فاذا حصلت في ماده حصل الجسم وهذا اعم من الاول واختلفوا
في وجوده فقالت الفلاسفة انه ممتنع وذهب المتكلمون وكثير من قدماء
الفلاسفة الى انه جائز واحتج الفلاسفة لوجوه ١ انه بعد ما بين الجسم
قابل للزياده والنقصان فهو مقدار والمقدار لا يتجرد عن الماده فيلزم
ان يكون الجرد مادياً ٢ لو كان خلاء فلو تحرك فيه جسم يقع حركته في
زمان ضرورة ولو تحرك ذلك الجسم في ملاء بمسافة مثل مسافة الخلاء كانت
الحركة في زمان اكثر لوجود العايق وبين الزمانين نسبة فلو فرضت
حركته في ملاء نسبة رقته الى رقة الملاء الاول نسبة زمان الحركة
الخلائية الى زمان الحركة الملائية اولى كانت الحركة في الملاء
الرقيق والسرعة كالحركة في الخلاء هذا خلف وفيه نظر لان ذلك
انما يصح ان لو لم يكن استحقاق الحركة للزمان الا انها بل للعايق وذلك
ظاهر البطلان ٣ في علامات امتناع الخلاء ١ كوز مملو من الماء
في اسفله ثقبة ضيقة وهو ضيق الراس فاذا فتح راسه نزل وان
ضم فلا لامتناع الخلاء ٢ اذا غمس احد طرفي الانبوبة في الماء
ومصت صعد الماء لعدم الخلاء ٣ قارورة في راسها خشبة
تامه

تامه الملاسه اذا ادخلناها في القاروره انكسرت الى الخارج وان
اخرجنا انكسرت الى داخل وفي هذه العلامات نظر لجواز ان يكون
سبب اخر سوي امتناع الخلا واحتج المجوزون بوجوه ١ لولا الخلا
لما تحرك جسم ولم ينتقل الجسم الذي قدامه الى خلا وان انتقل الى مكان
٢ اول دار والى مكان غيره تسلسل واجاب الشيخ بانه يصغر حجم
ما قدامه او حجم ما يليه بالتكاثف ويعظم حجم ما خلفه او حجم ما يليه بالتخلخل
٢ يمكن ان لا يلاقي سطح جسم اخر والا لزم وجود اجسام غير متناهية
ولزم الخلا وجوابه ان الخلا الممتنع ما يكون بين الجسمين ٣
يمكن انطباق سطح على سطح والا لكان بين كل جسمين ثالث ويمكن ارتفاع
احدهما عن الاخر دفعه فانه اذا ارتفع جزء دون جزء تفكك وعند
ارتفاعه دفعة كان وسطه خاليا لان الجسم انما ينتقل من اطرافه فحال
كونه على الطرف يكون الوسط خاليا وفيه نظر لان الرفع حركة فيقع
في زمان وفي ذلك الزمان ينتقل الجسم من الطرف الى الوسط خاتمه
في المكان قال اصحاب افلاطون المكان هو البعد الذي ينفذ فيه بعد
الجسم فانا لو فرضنا خروج الماء والهواء من الاناء علمنا ان بين طرفيه
بعدا وهو المكان وقال ارسطو المكان هو السطح الحاوي والحق
منهما انه الفراغ المتوهم المشغول بالشي الذي لو لم يشغله لكان خاليا
وشككوا على وجود المكان بانه ليس جوهرا غير متحيز والا لكان مفارقا
مفارقا ولا متحيزا والا لكان له مكان ولا عرضا ما بما المتمكن
اذ لا ينتقل بانتقاله ولا بغير المتمكن فان ذلك الغير ان لم يكن متحيزا
لم يكن للمكان مشارا اليه وان كان كان له مكان ودار او تسلسل
والجواب على الاول وسلم انه جوهر متحيز لان له حيز عليه لانه
حيز حيز وعلى الثاني انه عرض قايم بالغير لا به السطح الحاوي ولكن كل
متحيز له مكان بل يجب ان يكون له وضع كالمحدد الفصل ٣
في الحركة وفيه ابحاث ١ في ماهيتها ووجودها الموجود يمتنع ان يكون
ما

سطح جسم
سطح
الملاصق للسطح الظاهر من المحوي
مناكره
ما ظاهر
مانع
الملا

بالقوة من كل وجه والا لكان كونه بالقوة وكونه موجودا بالقوة
لم يكون بالفعل اما من كل الوجوه او من بعضها وكل ما بالقوة فحصوله
بالفعل اما دفعة او على التدريج والاول الكون والثاني الحركة فالحركة هي
خروج ما بالقوة الى الفعل على التدريج قال ارسطو معرفة التدريج
موقوفة على معرفة الزمان المعرف بالحركة فتعريف الحركة به دور والجواب
ان تصور التدريج اولي لحصوله للكل وقال الامام التدريج لان
الحادث في اول وجوده ان لم يبق شي بالقوة فقد وجد بتمامه وان
بقي فالموجود غير الباقي والكلام في حدوث الباقي كما في الاول فليس
هناك شي له حصول على التدريج بل اشيا متعاقبة كل منها دفعة وفيه
نظر اذ ليس التدريج سوى حصول الشي قليلا قليلا فيكون حصول الكل
من حيث هو الكل على التدريج وحصول الابعاض دفعة ثم قال ارسطو
الجسم انما يكون متحركا اذا لم يصل الى المقصود وما دام كذلك بقي منه
شي بالقوة فالوصول الى المطلوب كمال ثان للجسم والتوجه كمال
اول فالحركة كمال اول لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة اذ الحركة ليست
كمالا للجسم في جسميته بل من الجهة التي كان باعتبارها بالقوة ولا خفا
ان هذا التعريف اخفى من الحركة وقال افلاطون الحركة كون الجسم
بحيث لا يفرض آن الا ويكون حاله خلاف ما قبله وما بعده وقيل
عليه بان تصور قبل وبعد موقوف على تصور الزمان الموقوف
على تصور الحركة ولا جواب الا ان تصور هذه الامور اولي
والاحسن ان يقال الحركة هي تغير احوال الموجود وعرفها المتكلمون
بانها حصول الجوهر في حيز بعد حصوله في حيز اخر ثم نقل عن قوم
وربما يتدرس انه لا حركة لانها ان لم تكن قابلة للقسمة لم تكن المسافة
قابلة لها فيلزم الجزء وان كانت قابلة فان لم يحضر منها شي في الحال
لم يكن ماضية ولا مستقبلة فلا حركة وان حضر لم يكن منقسما والا لم يكن
حاضرا فاذا انقضى حصل شي اخر غير منقسم ولزم تركب الحركة

من اجزاء

22

من اجزاء لا تتجزى ويلزم كون المسافة ايضا كذلك فيتحقق الجزء
وجوابه ان انقسام الحاضر بالوهم لا يقتضي ان لا يكون الحاضر حاضرا
وعدم انقسامه بالفعل لا يوجب الجزء واعلم ان الموجود من الحركة كون
المتحرك متوسطا بين المبدا والمنتهى بحيث لا يكون قبله ولا بعده فيه
وهذا موجود ما دام الجسم متحركا واما الحركة بمعنى الاتصال فلا وجود
لها في الخارج بل في الذهن ثم لا بد للحركة مما منه والى ما فيه وما له
وما به والزمان الصحيح المشهور ان الحركة اما تقع في الكم
والكيف والاين والوضع والحركة في المقولة هي ان يتحرك الجسم من
صنف منها الى صنف اخر والاول اما بالتخلخل او التكاثف
او بالنمو والذبول والتخلخل ازدياد مقدار الجسم بدون
انضمام جسم اخر معه والتكاثف انتقاص مقدار الجسم بدون
انتقاص جسم اخر عنه والنمو ازدياد الجسم باتصال جسم اخر به مداخلا
في اجزائه في الاقطار على نسبة طبيعية والذبول عكسه والحركة في الكيف
تسمى استحالة وفي الاين حركة مكانية وفي الوضع حركة وضعية كحركة الرحى وانكر
قوم من الاوايل استحالة الاجسام من الحرارة الى البرودة او بالعكس ثم اختلف
هولاء فقال بعضهم الماء مثلا اذا سخن صار بعض اجزائه نارا واختلط
بالاجزاء المائية وشدة السخونة وضعفها بكثرتها وقلتها وهم اصحاب الخليط
وهذا باطل لان انقلاب بعض الاجزاء دون بعض مع تشابه الكل ممتنع
ولو كان بعض الاجزاء اولي لكان الاقرب اولي فيلزم انقلاب الكل
نارا ولقايل ان يقول جاز ان يكون الاول لوجه لكونه الطف وقال
بعضهم لا تخالط الجسم بل كلها مختلط من الطبايع تسمى باسم الغالب منه فاذا
لقي الجسم تحرر حس ما كان مخلوطا فيه بروز المغلوب وحاول مقاومة
الغالب وغلط من فيحس بالمجموع احساسا اخر وهم اصحاب الكمون
والبروز وهذا باطل لان الماء لشهوة التفريق يصل اليد اليها فيحس
بحرارة النار ان كانت فيه وفيه نظر لجواز ان يكون بروز منشر وطا

لمجاورة النار الخارجية وقال بعضهم الجسم اجزاء حارة واجزاء باردة
تفارق البارده مجاورة النار والحارة مجاورة الجمد وهذا فاسد لان الضد
هارب عن الضد فيمتنع اجتماع الحار والبارد وفيه بحث لان امتناع الاجتماع
في محل واحد لا يوجب امتناع الاختلاط وقال بعضهم ان البارد انما يصير
حارا بنفوذ اجزاء نارية فيه فاذا اختلط بها فيحس بتوسط بين الحار
والبارد وهو باطل لانا اذا القينا شعلة من جبل كبريت صار كله نارا ولو
كان للنفوذ كان بقدر المنافذ الفصل ٣ الحركة اما سريعة
او بطيئة والسريعة ما يقطع مسافة اطول في زمان مساو او المثل في زمان
اقل او الاطول في الاقل والبطيئة بالعكس وليس البطوء لتخلل السكنات
كما زعم قوم والا لكانت نسبة السكنات المتخللة بين حركات الفرس من بكرة
الى العشاء خمسين فرسخا الى حركات الفرس كنسبة فضل حركة الفلك الاعظم الى
حركات الفرس لكن فضل تلك الحركات ازيد باضعاف كثيرة من حركات فيكون سكنات
الفرس ايضا كذلك فكان يجب ان لا يظهر حركاته القليلة من تلك السكنات
الكثيرة والمشاهدة تكذبه ثم الحركة اما مستقيمة او مستديرة واما مركبة منهما
كحركة العجلة والكرة المدحرجة وهي تسمى كوكبية واختلفوا في انتهاء الحركات
المستقيمة الى سكون فقال افلاطون لا يجب وقال ارسطو يجب واقوى
ما لافلاطون انه اذا فرض جبل عظيم نازل وخردلة صاعدة فاذا وصل اليها
وجب سكون الجبل لاجل سكون الخردلة وذلك بعيد جدا والجواب ان بيان
الامتناع غير والاستبعاد غير محض واحتج اصحاب ارسطو
بان مماسة المتحرك نهاية مسافة آنية وعدم مماسته ايضا آنية وبين الآنين
زمان فيه سكون وهذا مبني على امتناع تتالي الآنات ثم الحركة اما بالذات
او بالعرض لان الحركة ان كانت حاصلة في المتحرك فهو متحرك بالذات وان كانت
فيما يقارنه فهو متحرك بالعرض كالجالس في السفينة المتحركة وما بالذات
اما طبعية او قسرية او ارادية لان الحركة بالذات لقوة حاصلة في
المتحرك فتلك القوة ان كانت مستفادة من خارج فهي القسرية وان كانت

من المتحرك

من المتحرك فان كانت مع القصد فهي ارادية والا فهي الطبيعية قالوا الحركة
المستديرة ارادية لان المطلوب بالطبع لا يكون مهروبا عنه بالطبع والحركة
المستديرة توجب ذلك واذا لم يكن طبيعية لا يكون قسرية لانها على خلاف
الطبع فتعين كونها ارادية فان قيل الحركة القسرية ما يكون المحرك
خارجا وهذا اعم من ان يكون للمتحرك حركة طبيعية او لا قلت بيّن
ان كل جسم ليس فيه مبدأ ميل حركة لا يقبل ميلا قسريا فاعلم ان الجسم
الذي ليس فيه مبدأ ميل الحركة لا بالقوة كما يكون عند كونه في حيزه
ولا بالفعل كما يكون عند كونه خارجا عنه لا يقبل ميلا قسريا يتحرك به لانه لو
تحرك فلا بد من وقوع تلك الحركة في مسافة وزمان فلو تحرك بذلك القسر
ذو ميل في تلك المسافة لتحرك في زمان اطول لمعاوقة الميل الطبعي
فيكون بين الزمانين نسبة ولتكن بالعشر ولنفرض جسما آخر فيه ميل اضعف
من ذلك الميل بان يكون ميله عشر ذلك الميل تحرك بذلك القسر في تلك
المسافة فيكون زمان تلك الحركة عشر زمان حركة ذي الميل الاول
لكن زمان حركة عديم الميل عشر حركة ذي الميل الاول فيكون زمان
الحركة مع العائق كهو لا معه ولو فرضنا جسما آخر ميله نصف عشر
الميل الاول كانت الحركة مع العائق اسرع وفيه نظر لان هذا انما
يصح ان لو كان المقتضي للزمان هو الميل فقط وليس كذلك فان الحركة
من حيث هي ايضا تقتضي قدرا من الزمان فلا يلزم مساواة الحاضر
والحق انه علم بالاستقراء ان ما لا ميل فيه كقطنة او ريشة لا تقبل
الميل القسري والفقه فيه ان الشيء انما ينبو عن القاسر اذا كان
له معاوقة ما معه اما اذا لم يكن فلا كما في العهن المنفوش اذا ضرب بالسيف
الفصل ٤ في الزمان وفيه ابحاث فان الزمان
موجود لانا نعلم بالضرورة ان وقتا ماضيا ومستقبلا وانكره قوم
من الاوائل واحتجوا عليه بوجوه ما لو كان موجودا لما كان قار
الذات ولا منقضي الاجزاء فلا يكون موجودا اما الاول فلانه يلزم

وذلك ان [illegible] ان يكون المطلوب نفس الحركة او غيرها [illegible] المطلوب مهروبا عنه [illegible] هناك ميل [illegible] عن الحركة صح الميله

زمان صح

تمام صح

ان يكون اليوم و يوم الطوفان معًا واما ٢ فلانه تصدق ان
جزاته كان موجودًا وما بقي الان وجزء يحصل بعد فيلزم منه وقوع
الزمان في الزمان وفيه نظر لان تقدم اجزاء الزمان وتاخرها
بذاتها لا بزمان اخر كما بيّنا في اقسام التقدم ٣ الزمان اما الماضي
او المستقبل او الحال وليس شيء منها موجودا اما الماضي والمستقبل
فظاهر واما الحال فلانه لو كان لكان اما منقسما او لا والاول موجودا صح
باطل لانه لا يوجد اجزاؤه معًا لكون الزمان غير قار الذات
فلا يكون الذي فرضناه موجودا وكذا الثاني والا لزم تركب الزمان موجوداه
من اجزاء لا تتجزى ولزم تركب الجسم منها وجوابه ان الانقسام
الوهمي لا يوجب عدم الموجود وعدم الانقسام بالفعل لا يستلزم الجزء
٣ لو كان الزمان موجودا لكان واجبا لذاته والتالي باطل اما
الملازمة فلانه لو كان موجودا يكون عدمه ممتنعا لانه لو كان ممكنا
لما لزم من فرضه المحال وقد لزم لانه لو تحقق عدمه لكان عدمه بعد
وجوده بعدية لا توجد مع القبل وهذه البعدية لا تتحقق الا عند
تحقق الزمان فيلزم من عدم الزمان وجوده واذا كان عدمه ممتنعا
كان وجوده واجبا واما فساد التالي فلان كل جزء منه حادث
فالمجموع مسبوق بالاجزاء فيمتنع ان يكون واجبا وفيه نظر لان
الان الذي هو نهاية الزمان الماضي بعد الزمان الماضي فلو وقع
فيه شيء يكون بعد الزمان الماضي ولا يلزم عند تحقق هذه البعدية
تحقق الزمان فكذا ههنا يقع عدم الزمان في آن هو نهاية الزمان
وبداية الحالة المستقرة ولئن سلمنا لكن الواجب لذاته ما يلزم من
من مجرد عدمه محال وليس ههنا كذلك فان المحال انما لزم من فرض عدمه
بعد كونه موجودا لا مطلقا البحث ٢ في ماهية الزمان
اختلفوا فيها فزعم قوم انه جوهر وذهب اخرون الى انه عرض
اما الاولون فمنهم من قال انه جوهر ليس بجسم ولا جسماني واجب

لذاته

لذاته ومنهم من زعم انه فلك معدل النهار واما الاخرون فقال بعضهم وذهب بعضهم صح
انه حركة معدل النهار الى انه مقدار الحركة وهو مذهب ارسطو واختيار
المتاخرين وذهب بعضهم الى انه مقدار الوجود وهو مذهب
ابي البركات احتج الاول بما ذكر في الشبهة ٣ وجوابه قد عرفت واحتج ذكره
الثاني بان معدل النهار محيط بجميع الحوادث والزمان كذلك فهو هو
وهما موجبتان في الشكل ٢ واحتج ٣ ان الزمان يشتمل على
الماضي والمستقبل والحركة كذلك فهو هي وهما ايضا موجبتان في
الثاني واحتج ارسطو بان الزمان قابل للمساواة والمفاوتة
فهو كم وليس منفصلا لاشتماله على الفصل المشترك ولا قار الذات
١ والا لكان اليوم مع الماضي والمستقبل والكم لا بد له من مادة
هو مقدارها والزمان ليس مقدارا للمسافة لان المختلفين في هذا
المقدار قد يستويان في المسافة وبالعكس ولا مقدار مادة المتحرك
والا لكان الابطأ اعظم حجما لكون هذا المقدار فيه اعظم فهو
مقدار لشيء اخر غير قار اذ لو كان مقدار القار لكان قارا وغير القار
هو الحركة فالزمان مقدار الحركة وليس نفس سرعتها وبطؤها
لان الحركة تساوي جزئها في السرعة والبطء وتخالفه في هذا
المقدار فالزمان مقدار الحركة غير سرعتها وبطئها وعارضوا
ذلك بوجوه فالاول لو كان الزمان مقدارا للحركة فلو فرض عدم الحركة
اصلا لكان عدمها بعد وجودها بعدية بالزمان فيلزم مقدار
الشيء مع عدم الشيء وجوابه لمثل ما ذكر في الشبهة ٣ بانه
يجوز وقوع عدمها في الان ٢ انه ليس مقدارا للحركة بمعنى الاتصال
اذ لا وجود لها وبمعنى التوسط اذ ليس لا زمانية وجوابه انه
مقدار الحركة بمعنى الاتصال وهي بهذا المعنى انما يكون في الذهن
فمقدارها ايضا في الذهن ولا معنى للزمان الموجود الا الان الذي
يحصل بسيلانه الزمان ٣ الله تعالى كان موجودا قبل الان

ويكون موجودا بعد الآن وهو موجود معه وكذلك الاجسام باقية مع الازمنة كما كانت الحركة موجودة معها فليس كون الزمان من عوارض الحركة اولى من كونه من عوارض الوجود والجواب ان المقدار والامتداد لا يمكن الا لما له اجزاء مترتبة وارد او غيرها والوجود من حيث هو الوجود ليس له ذلك بل لو كان لكان لبقائه لكن البقاء عبارة عن ثبوت الشي في الحال بعد ثبوته في الاولى فيكون البقاء متوقفا على الزمان فلو كان الزمان مقدارا له لتوقف عليه ولزم الدور واحتج ابو البركات بان ما يكون في الزمان لا يتصور بقاوه الا في زمان مستمر وما لا يكون في الزمان لا بد وان يكون لبقائه مقدار من الازمان فالزمان مقدار الوجود وجوابه ما مر الآن هذا غاية تقرير كلامهم والحق ان الزمان مقدار الحركة كما ذكره ارسطو وتحقيقه ان الحكماء عبروا عن بعض احوال الموجودات بانها اجزا لا يكون معا بل تراخى ووقوع كل منها عن وقوع الاخر تراخيا يحصل منه مقدار في العقل فذلك المقدار هو الزمان فان قيل هنا شبهة فانا نعلم بالضرورة ان كل جزء من اجزاء الحركة يقع في حال والذي بعده في حال اخرى بعدها ولا معنى للزمان الا تلك الحالات المتعاقبة فالزمان ليس مقدار الحركة ثم اذا ابتدات الحركة السريعة والبطيئة معا وتركتا فهما متساويتان في الزمان دون المقدار لان مقدار البطيئة بعض مقدار السريعة ضرورة لكون مسافتها بعض مسافة السريعة ثم لو كان الزمان مقدار الحركة فلو لم توجد شي من الحركات اصلا وجب ان لا يوجد الزمان قطعا وذلك ضروري البطلان لان الحالات المتعاقبة ضروري الثبوت سواء وجد شي من التغيرات او لا قلنا الجواب عن الاولى انا لا نسلم ان هناك غير اجزاء الحركة حالات اخرى بل هي من الوهميات اذ لو كان لها تحقق في الخارج يلزم ان يكون لها حالات اخرى تقع هي فيها بعين ما ذكرتم في اجزاء الحركة ولزم التسلسل

وعن

وعن الثاني انه ان للحركة مقدارين مقدار بحسب المسافة لانطباقها عليها وذلك بالعرض ومقدار بحسب التراخي وذلك بالذات والزمان هو الثاني وهو في السريعة والبطيئة واحد وعن ٣ اللزوم الثاني هذا ما انتهى عندي من الزمان والله اعلم بالحقيقة البحث ٣ احتج المشاؤون على قدم الزمان بوجوه ما لو كان حادثا لكان عدمه قبل وجوده وهذه القبلية ليس نفس العدم لان العدم قبل كالعدم بعد وليست سلبا محضا الا لما تنقض اللاقبلية وليست جوهرا فلها موضوع قديم والا لكان قبل كل حادث حادث وتلك الحوادث يمتنع كونها آنية لامتناع تتالي الآنات فهي زمانية ولزم قدم الزمان وفيه نظر اذ قد بينا ان نقيض العدمي لا يجب ان يكون وجوديا وليس سلبا لكن لم لا يجوز ان يكون محل القبلية الا ان الذي هو مبدا الزمان لكان الله تعالى سابقا عليه وذلك السبق بالزمان اذ لو كان وجوده مع وجود الزمان لزم حدوثه وذلك السبق حاصل دائما فالزمان متحقق دائما والجواب لا نسلم ان السبق لو لم يكن بالزمان لكان وجود الباري مع الزمان ٣ يمكن فرض حركة قبل الزمان لعشر دورات وفرض حركة زايدة او ناقصة فقبل وجود الزمان امتداد يقبل الزيادة والنقصان وهو الزمان فالزمان موجود قبل وجوده والجواب انا بينا ان الزمان مقدار الحركة فلو لم يكن الحركة لم يكن الزمان ولو فرض لزم الزمان واحتج المليون على حدوث الزمان بانه فعل الفاعل المختار فيكون حادثا خاتمة ههنا آنان احدهما متقدم على الزمان وهو انه اذا وجد الزمان وفرض فيه فصل كان طرفا له وحصوله بالفرض لو احلاف العرضين و٢ متقدم عليه الزمان لان الان منطبق على الحركة والموجود من الحركة التوسط بين المبدا والمنتهى الذي يفعل بسيلانه الحركة فلذا المنطبق على التوسط ان موجود يفعل بسيلانه الزمان الفصل الخامس في القوة والخلق لفظ القوة الا لما له يمكن الحيوان من افعال شاقة ثم نقل الى مبدايه وهو القدرة وهي صفة بها

يمكن الحيوان من الفعل والترك والى لازمه وهو ان لا ينفعل ثم الى وصف
المؤثر به الذي لجنس القدرة وهو الذي عرفوه بانه مبدأ التغير من شيء في
غيره من حيث هو غيره والى لازم القدرة وهو امكان حصول الشيء بدون
الحصول وهو مقابل الحصول بالفعل والمهندس يسمي الخط الذي يساوي
مربعه مربعي الخطين الآخرين في قوتها واذا عرفت القوة عرفت القوي ومقابلها
الضعيف والعاجز وسهل الانفعال وغير المؤثر والضروري وان لا
يكون الخط بالوصف المذكور ثم القوة التي هي الصفة المؤثرة اما ان يكون
مصدرا لفعل واحد او لافعال وعلى التقديرين اما لا مع الشعور او معه
فهذه اربعة اقسام والاول الطبيعية والثاني النفس النباتية والثالث النفس
الفلكية والرابع النفس الحيوانية المسماة بالقدرة والمشهور في هذا التقسيم
ان القوة الفلكية مع الشعور او معه وما ذكرناه اولى لان فعل الطبيعة المخصوصة
في الحيوان مثلا اذا سقط حجر موضع مع الشعور نفسا ملكية ثم قبل
العذر مع الفعل وقيل انها ليست على الضدين وتحقيقها ان يريد القوة العضلية
فقط فلا شك انها قبل الفعل ومعه وبعده وعلى الضدين وان اريد بها مجموعة
شرائط التأثير وهي كاملة واما الخلق فهو ملكة تصدر عنها افعال بسهولة
بلا تقدم روية وليس نفس القدرة لان نسبتها الى الضدين سواء وكذا نفس الفعل
اذ قد يكون الفعل تكلفا والفضائل الخلقية الشجاعة والعفة والحكمة
ومجموعها العدالة وكل منها محفوف بطرفين رذيلين افراطا وتفريطا فالشجاعة
بالتهور والجبن والعفة بالخمود والفجور والحكمة بالجربزة والغباوة والمراد
بهذه الحكمة ملكة تصدر عنها افعال متوسطة بين الجربزة والغباوة لا الحكمة
العلمية المقابلة للحكمة العملية وهي العلم بالامور التي وجودها من افعالنا
وقد يتركب بعض هذه الاخلاق مع بعض فتحصل اخلاق كثيرة الصحيفة
في انواع الادراك والمدرك وفيها فصول فالاول في الكيفيات
وقد مر تعريف الكيف في صدر الكتاب والمشهور ان انواعه اربعة
الاول المحسوسة فان كانت راسخة سميت انفعاليات والا ... انفعالات

الانفعال

فانفعالات

لانفعال الحواس عنها والثاني ما يختص بذوات الانفس فان كانت راسخة فالملكة
كالادراك والا فالحالة كغضب الحليم الثالث الاستعداد نحو الانفعال
وهو لا قوة طبيعية كالممراضية واللين او نحو اللاانفعال وهو القوة كالمصحاحية
والصلابة الرابع ما يختص بالكميات اما بالمتصلة كالتثليث والاستقامة
او بالمنفصلة كالزوجية والفردية ووجه انحصارها ان اختصت
بالكميات او كانت محسوسة فقسمان والا فان كانت استعدادا نحو
الكمال فهو الثالث وان كان كمالا فهو الثاني وفيه نظر اذ لا يلزم من كونه
كمالا كونه مختصا بذوات الانفس فصل الثاني في الامور النسبية
وهي مفهومات تعقلها بالقياس الى الغير والمشهور انها سبع الاضافة
والاين والمتى والوضع والملك والفعل والانفعال وقد سبق تعريفها في اول
الكتاب واضطربت الاقوال فيها فقال الفلاسفة انها وجودية وذهب
اكثر المتكلمين الى انها عدمية واحتج الفلاسفة بان كون السماء فوق امر حاصل
في نفس الامر سواء وجد الفرض والاعتبار ام لا وايضا عدميتها الصادق نقيضه
على المعدومات ولان الشيء قبل الكون فوقا ثم يصير فوقا فيكون وجوديا
زائدا على الذات وفيه نظر لانك قد عرفت ان نقيض العدمي لا يجب ان
يكون وجوديا والحيوان قد لا يكون اعمى ثم يصير اعمى مع ان العمى عدمي وعارضهم
المتكلمون بوجوه الاول لو كانت وجودية لكانت في محل وحلولها في المحل نسبة
بينها وبين المحل فكانت غيرها وذلك الغير يكون ايضا حالا في المحل ويكون حلوله
زائدا عليه ويتسلسل وجوابه ان حلول الحلول نفسه كما مر
الثاني كل حادث يحدث فان الله تعالى يكون معه فلو كانت المعية وجودية
لزم حدوث صفة في ذات الله تعالى وفيه نظر اذ جاز ان يكون اعتبارية
الثالث لو كانت وجودية لما وجدت والا لزم تقدمها على بعضها وهي كان
انها لو وجدت لكان حصول وجودها لماهيتها اضافة وتلك الاضافة
سابقة عليها فلزم تقدم الشيء على نفسه والجواب ان ارادوا بها النسبة
الكلية التي يشترك فيها النسب فلا نزاع في امتناعها في الخارج وان اريد

اعمى صح

افرادها فجاز تقدم بعض على بعض فلا يلزم تقدم الشيء على نفسه هذا
غاية تقرير كلامهم وتحقيق هذا الموضع من المهمات اذ يبتني عليه
كثير من المطالب الشريفة فنقول الحق ان لا وجود للنسبة بعضها عدمية
كالمتلاقي فانه الذي لا يجتمع مع الاخر وبعضها وجودية كالمعية
فانه عبارة عن شيء موجود عند كون الاخر موجودا لكن كلها اعتبارية
وذلك لانك قد عرفت ان الامر النسبي ما يكون تعقل مفهومه بالقياس
بالقياس الى الغير حتى لو لم يتعقل ذلك الغير لما امكن تعقله فهو موقوف تعقله
على تعقل ذلك الغير فيلزم ان يكون لذلك الغير او الشيء وصفاته مدخل
في نفس ذلك المفهوم لان ما ذكرناه الذاتيات ومعلوم ان الشيء
او صفته مع شيء اخر مباين له او مع صفته لا يلتئم منهما مفهوم حقيقي
بل لو كان فانما يكون باعتبار العقل وبالجملة كان مفهوم الاب
مثلا انسان حصل من نطفته اخر من نوعه مجرد كونه انسانا ليس
معنى الاب بل كونه انسانا مع حصول اخر من نطفته وحصول الاخر
من نطفته صفة للاخر والعقل الف من مجموعهما معنى الابوة فصفة
الابوة للاب ليست كصفة البياض والكتابة للابيض والكاتب وكذا القرب
فان مفهومه شيء يكون البعد بينه وبين الغير يسيرا وكون البعد
يسيرا صفة للبعد والف العقل من الشيء وهذه الصفة صفة القرب
وكذا المعية فانه شيء موجود عند كون الاخر موجودا وعلى هذا كل
امر نسبي فرض هذا غاية هذا البحث الفصـــل ٣ في
امتناع انتقال العرض احتجوا عليه بوجهين ١ ان العرض هو الموجود الذي العرض
لا يتحقق وجوده الشخصي الا بما حل فيه وذلك المحل لا يكون مبهما اذ المبهم
من حيث هو المبهم لا يوجد في الخارج فلا يكون محتاجا اليه للوجود فيه
فالعرض اذا لا يتحقق وجوده الشخصي الا بمحل بعينه فيحتاج في وجوده
اليه فاذا انتقل عنه بطل وجوده الشخصي عنه واجيب بان له ان يقول سلمنا
احتياجه الى محل معين لكن لما ذا يلزم احتياجه الى محل بعينه والمفيد هذا

٢ تعين العرض بموضوعه المعين فيمتنع انتقاله عنه لان انتقال المتعين
يوجب انتفاء الوجود وجوابه ما اثبتنا في فصل التعين ان تعين الاعراض
ليس بمحالها هذا ما ذكروه والاولى ان يقال لو انتقل فحال الانتقال
اما ان يكون في المنتقل عنه او في المنتقل اليه او لا في هذا ولا في ذاك
والاول باطل والا لما كان حال الانتقال بل قبله وكذا الثاني والا
لكان بعده والا الثالث فانه ان لم يحتج الى محل غيرهما لزم قيام العرض
بنفسه وان قام بغيره في انتقاله منه الى اليه هذا احسن الفصـــل ٤
في قيام العرض بالعرض اتفق المتكلمون على امتناعه وجوزه الفلاسفة
ومعمر والحق هذا احتج المتكلمون بانه لا يخلو من ان يتصف بعض
الاعراض بالبعض اولا فان لم يتصف فلا يكون شيء منهما قائما بالاخر
وان اتصف فلا بد من الانتهاء بالاخرة الى الجوهر فح يكون الكل في
حيز الجوهر تبعا له اذ معنى قيام العرض بالجوهر كون العرض في حيز
الجوهر تبعا لكون الجوهر فيه فالجوهر هو الاصل والكل قائم به
وفيه بحث اذ قيام العرض بالجوهر بهذا التفسير لا ينافي قيامه بعرض اخر
بمعنى كونه صفة له والكلام فيه والدليل على جواز قيام العرض بالعرض
ان السرعة والبطوء صفتان قائمتان بالحركة دون الجسم لامتناع اتصاف
الجسم بهما وكذا وجود الاعراض ووحدتها وبالجملة كل عرض يكون صفة
لعرض اخر ولا يتصف به الجسم الفصـــل ٥ في بقاء العرض
اتفق الاشاعرة على امتناع بقائه مطلقا وسائر الفرق واحتجوا عليه
بوجهين ١ ان البقاء عرض فلو بقي العرض لزم قيام العرض بالعرض
وانه محال وجوابه انه قد علم جواز قيام العرض بالعرض ٢ لو
صح بقاء العرض لامتنع فناؤه لان فناءه بعد البقاء لا يكون واجبا
والا انقلب الشيء من الامكان الذاتي الى الامتناع الذاتي بل يكون
جائزا فله سبب وهو اما وجودي او عدمي اما الوجودي فاما موجب
كما يقال انه يفنى لطريان الضد وهو محال لان طريان الضد على

المحل مشروط بعدم الضد الاول عنه فلو علل ذلك العدم به لزم الدور
واما الثاني فكما يقال الله تعالى يعدمه وهو محال لان المعدم عند الاعدام اما
ان يصدر عنه شيء او لا فان صدر فما اثره في تحصيل امر وجودي
فهذا يكون ايجاداً لا اعداماً وان لم يصدر عنه فلا يكون مؤثرا واما الرابع
فلانه ينتفي لانتفاء شرط فباطل لانه يعود الكلام فيه ويتسلسل فثبت انه لو صح
بقاؤه لامتنع فناؤه لكنه قد يفنى فيمتنع بقاؤه وجوابه لم لا يجوز
ان يكون السبب طريان الضد على محله او على محل كما في ورود
ساير الاضداد وذلك غير مشروط بعدم الضد ولئن سلمنا لكن لا نسلم
انه لو صدر عن الفاعل شيء كان تأثيره في تحصيل امر وجودي
لم لا يجوز ان يكون ذلك الشيء هو الاعدام وايضا هذا الدليل منقوض
ببقاء الجوهر وارد ايضا على تقدير انعدام العرض ح احتجوا
على جواز بقائها بانها لو كانت ممكنة الوجود في الزمان يكون كذلك (لا اول صح)
في الزمان ٢ والا لزم انقلاب الممكن ممتنعا هذا ما قيل والحق انهم ان
عنوا بامتناع بقاء العرض امتناع بقائه بدون مبقي فذلك حق مذ تناه
في صحيفة العلة والمعلول وان عنوا به انه لا يمكن وجوده في الزمان ٢
فلا نعقل فيه ولا نقل الفصل ٥ العرض الواحد لا يحل
في محلين حلولا فلابي هاشم فانه زعم ان التاليف عرض واحد حال في محلين
ووافقنا على انه يستحيل قيامه باكثر من محلين وزعم جمع من قدماء الفلاسفة
ان الاضافة عرض واحد قائم بمحلين كالجوار والقرب لنا ان العقل حاكم
بديهة ان الموجود الواحد في حالة واحدة يمتنع ان يكون في موضعين
سواء كان عرضا او جوهرا واحتج ابو هاشم بان صعوبة التفكيك
لا بد لها من علة وهو التاليف فيجب ان يقوم بجزئين والا جاز التفكيك
وجوابه ان التاليف قائم بالمجموع لا بكل منهما وجواب مثل ذلك
عن جواز الجوار وجوابه كل منهما قائم به وكذا في القرب القسم
٢ في الجواهر وفيه صحيفتان لان الجوهر اما جسماني او روحاني

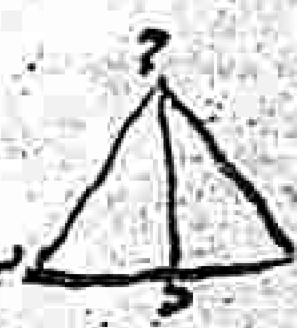
الصحيفة

الفصل ٥

21

الصحيفة الاولى في الجواهر الجسمانية وهي الجسم واجزاؤه وفيها فصول
١ في تعريف الجسم وفي اختلاف المذاهب في تحقيق ذاته عرفه المتقدمون
بانه جوهر ذو ابعاد ثلاثة وقالت الاشاعرة انه متحيز قابل للقسمة فعلى
هذا يكون المركب من جوهرين فردين جسما عندهم وقالت المعتزلة متحيز (انه)
ذو ابعاد ثلاثة وزعموا انه لا يحصل باقل من ثمانية جواهر وقال
الكعبي قد يحصل باربعة بان يكون ثلثة كمثلث ورابعها فوقها فيحصل
مخروط ذو اربعة اضلاع مثلثات هذا ما قيل في تعريفه واختلف
اهل العالم في تحقيق ذاته على مذاهب انحصرت في ستة لان الجسم اما ان يكون
ذا مفاصل بالفعل او لا والاول اما ان يكون تاليفه من اجزاء لا تتجزى
او لا والاول اما من اجزاء متناهية او لا والثاني اما من اجسام صغار او لا (والاول صح)
والاول مذهب جمهور المتكلمين وبعض الحكماء المتقدمين والثاني منسوب
الى النظام من قدماء المعتزلة و٣ مذهب ذيمقراطيس لانه زعم انها
اجسام صغار لا تقبل القسمة لصغرها و٤ مذهب قوم من الاقدمين
الذين زعموا انها خطوط والثاني وهو ان لا يكون مفاصلة بالفعل
لا يخلو من ان يكون انقسامه الممكن متناهية او لا والاول منسوب (في الفصل ٢)
الى محمد الشهرستاني وهذا مذهب الحكماء ان الجسم مركب من الهيولى (مذهب جمهور الفلاسفة)
والصورة و٦ اختلفوا في وجوده فانكره جمهور الفلاسفة واثبته (الجزء الذي لا يتجزى صح)
المتكلمون وقوم من قدماء الفلاسفة والمراد به متحيز لا ينقسم لا
بالكسر والقطع ولا بالوهم والفرض واحتج الفلاسفة على استحالته
بوجوه ١ لو وضعنا اجزاء ثلثة متماسة يلقى الوسط لكل من الطرفين
بغير ما يلقى به الاخر فيلزم تجزئة الوسط وجوابه ان الملاقاة انما تكون
بالنهاية فيلزم نهايتان لا جزآن ٢ الصفحة المركبة من الاجزاء
اذا نظرنا اليها رأينا احد وجهيها دون الاخر فيتغاير الوجهان ولزم
الانقسام وجوابه ان المرئي وغير المرئي هما نهايتان كما مر
٣ اذا فرضنا خطا من اربعة اجزاء ووضعنا فوق طرفه الايمن

جزا وتحت طرفه الايسر جزا اما داخرکا معا فلا بد من تحاذیهما وهو
علی منفصل ٢ و ٣ فمع المتصل علی وسطه وطرفاهما علی وسط ٣ و ٢
وازم انقسامها وجوابه انه لا یجوز ان یتحاذی بعض المتصل
٣ ای نفرض لحجر الرحی طوقان عظیم وصغیر واذا قطع العظیم جزا
فان قطع الصغیر جزا ساوت الحرکتان مع ان حرکة العظیم اسرع
وان قطع اقل لزم انقسام الجزء وان لم یتحرک شیا لزم تفکك الرحی
والمشاهدة تکذبه وجوابه لا نسلم انه یمکن ان یتحرک جزءا اذ الحرکة
تستدعی امتدادا ولا امتداد لجزء من الجزء مثناه فله اماحد واحد
او حدود و ٣ مضلع والمضلع قابل القسمة فاول کرة والکرات
اذا انضم بعضها الی بعض حصل فرج اصغر منها ولزم انقسام الجزء وجوابه
ان ذلك انما یلزم من الکرات الحقیقیة لانها اذا تلاقت تحصل مثلثات من کل
ثلث اکر زوایاها عند نقط المماسة وسفی اوساط المثلثات خالیة
وامایة الاجزاء فذلك ممتنع اذ لا یکون بین المماسین من کل جزء امتداد
لنصف ضلع المثلث فلا یتحقق المثلث ولا الخلو عن هن او فلیدس فی
الشکل العاشر من المقالة الاولی ان کل خط یمکن تنصیفه فالمرکب
من عدد الفرد اذا انصف یجزی الوسط وجوابه ان ذلك الشکل موقوف
علی انتفاء الجزء فلو بنی انتفاء الجزء علیه لزم الدور وذلك لانه بینه هکذا
اذا اردنا ان ننصف خطا مستقیما ولکن خط ا ب نعمل علیه مثلثا متساوی
الاضلاع وهو ا ج ب ونقسم زاویة ج بنصفین بخط ج د فخطا ا ج ج د
مساویان لخطی ب ج ج د وزاویة ا ج د مساویة لزاویة ب ج د
فقاعدة ا د مساویة لقاعدة د ب بتطبیق المثلثین وهذا البرهان مبنی
علی انتفاء الجزء علی تقدیر تحققه یصیر الجزء الوسطانی ان کان ا ب
مرکبا من عدد فرد وطرف الخط ج د فیصیر مشترکا بین القاعدتین وحینئذ لا
یلزم من تساوی القاعدتین کون خط ا ب منصفا لان کل مثلث قائم الزاویة
مجذور الضلعین المحیطین بها مجموعا لمجذور وترها لشکل العروس مثاله
هکذا



بینهما

المتساوی

لانه ج

29

وقد یکون للوتر جذر صحیح کما لو کان احد الضلعین ستة والاخر ثمانیة فان
مجموع المجذورین مائة وجذرها عشرة فیکون الوتر عشرة وقد لا یکون کما لو کان
کل من الضلعین ستة او ثمانیة فیلزم انقسام الجزء وجوابه ان شان هذا الشکل
ایضا مبنی علی انتفاء الجزء لانه ذکر فی شانه انا نخرج خط ا ب موازیا لضلع مربع
الوتر فلو کان خط ا ب مرکبا من اجزاء لا تتجزی وهو مشترك بین العمقین فیکون
ماخوذا مع کل قسم وح یکون مربع الوتر اصغر من المربعین ٨ او قلیدس فی
المقالة الاولی ان السطح المتوازیة الاضلاع علی قاعدة واحدة وفیما بین خطوط
باعیانها متوازیة متساویة وانه ینفی الجزء

فاما اذا فرضنا احد السطحین مربعة فی اربعة کان مجموعه ستة عشر وطول
الاخر من المشرق الی المغرب فیکون مجموع اجزاء الاخر مع کثرتها مساویا لستة عشر
وهو بین الاستحالة وجوابه ان ذلك ایضا مبنی علی انتفاء الجزء لانه علی
تقدیر تحققه یکون غایة صغر الزاویة ان یکون جزءا واحدا فیکون الحادة الحاصلة
من ضلع السطح المنحرف والقاعدة اذا کانت فی غایة الصغر جزءا واحدا وکلما
بعد الضلعان عن الزاویة یصیر البعد بینهما اکثر فاذا وصل ضلع المنحرف
الی ضلع المربع یکون البعد بینه وبین القاعدة اکثر من جزء واقله ان یکون جزءین
واذا وصل الی المقدار من البعد الی نصف ضلع المربع فلا یعقل انه یقرب
من هذا الشیء الی الخط الاعلی فلا یجوز ذهابا اکثر من ذلك ٩ بین ا ب ثلث
فی المقالة الثانیة مربع الاخر فلو کان الخط مرکبا من ثلثة اجزاء فاذا قسم علی الصحة
کان احد قسمیه اثنین والاخر واحدا وضرب الکل فی الواحد ثلثة ومربع الاثنین
اربعة فوجب ان یکون قسمته لا علی الصحة ولزم التجزی وجوابه ان هذا
ایضا مبنی علی انتفاء الجزء لانه موقوف علی تنصیف الخط وعلی شکل العروس
وقد عرفت ان کلیهما مبنی علی انتفاء الجزء ٣ ا زاویة قائمة کل من ضلعیها
جزءان فان وترها اما جزءان وتر القائمة کوتر الحادة وان کانت ثلثة اجزاء
کان لمجموع الضلعین فهو اکثر من جزءین واقل من ثلثة وجوابه ان انتفاء الاجزاء

المتوازیه

موجودا وضع فهو ان لم ينقسم كان جزءا والا فجزءان وجاز ان يكون البعض
غير منقسم فجاز ان يكون عدد اجزاء الاطول مثل عدد اجزاء الاقصر فهذه هي
اقوى الدلائل المذكورة من جهة الفلاسفة والشبهة غير الاولين بلا تعب
واحتج المثبتون بوجوه منها لو لم يكن شيء من الحركة حاصلا في الحال لما كان
الحركة متحققة وان كان لم يكن منقسما والا لما كان حاضرا والحركة منطبقة على
المسافة فيلزم وجود الجزء وجوابه ما مر في فصل الحركة ان القسمة الوهمية
لا يوجب كونه غير حاضر وعدم الفكية لا يستلزم وجود الجزء ومنها اذا وضعنا
كرة على سطح مستو فموضع الملاقاة من الكرة غير منقسم والا لكان على سطحها
خط مستقيم لانطباقه على سطح مستو فتكون الكرة مضلعة واذا كان موضع
الملاقاة غير منقسم فقد وجد الجزء فاذا ادرنا الكرة على السطح زالت تلك الملاقاة الى الزمر
وحصلت نقطة اخرى متصلة بها فحصل جزء اخر وعلى هذا الى ان تتم دورتها
وحصلت دائرة على ... الكرة لزم تركب تلك الدائرة من اجزاء لا تتجزى
واذا كان الخط مركبا من اجزاء لا تتجزى كان السطح مركبا من خطوط والجسم
من سطوح فيلزم تركب الكل من اجزاء لا تتجزى فان قلت لا نسلم امكان الكرة
والسطح ولا نسلم انه يمكن ان ينفطر خط قلت الكرة ما تقتضيه طبيعة ليوجد
البسيط فكيف يكون ممتنعا والسطح المستوي ممكن لان الخشونة للزاوية
فلابد من سطح صغير املس والا ذهبت الزوايا الى غير النهاية لا يقال
امكانها لا يوجب الا امكان الجزء وانتم في بيان نفيه لانا نقول لما وجب
تركب المقادير من اجزاء لا تتجزى على تقديره ... هذا الممكن وجب ان وقوع ص
يكون في نفس الامر كذلك والا لكان الممكن مستلزما لانقلاب ما هو ممتنع
اوليس نحو ليجب واجبا وهو محال او نقول المدعى هنا بطلان مذهبكم
وجواز الجزء يفيد لهذا الغرض وبين كل نقطتين خط لان الملاقاة الثانية لبس صح
فبين آن الملاقاة الاولى وان الملاقاة الثانية يمتنع ان يكون زمانا والا
لكانت الكرة في ذلك الزمان اما في الملاقاة الاولى او في الملاقاة الثانية او في ملاقاة من وجه
اخرى او لا تكون ملاقية لشيء والاقسام باسرها باطلة اذ الكرة على المقادير

الثلاثة

الثلاثة لا وقت يلزم ان لا يكون بين الملاقاتين وعلى هذا يلزم ان يكون منفصلا معطوفة على خط
عن السطح او هو خلاف المقدر واذا لم يكن بين الانين زمان يتالى الانات ويلزم منه
تتالي النقاط لكون الزمان والحركة والمسافة متطابقة ومنها اذا تحرك خط او سطح
حتى ينتهي الى الغير مماس بطرفه كلية الخط وطرفه نقطة فالخط المتحرك عليه مركب
من نقط متتالية وايضا يلزم تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى ومنها النقطة شيء ذو وضع
غير منقسم فان كانت مستقلة بذاتها فهي الجزء والا فكان محلها غير منقسم والا
لزم انقسامها الحال بانقسامه فيلزم الجزء فان قلت وجود النقطة ذهني
قلت النقطة طرف الخط الموجود بالفعل وطرف الموجود بالفعل موجود
بالفعل وفيه بحث لان محل النقطة انما هو الخط اذ هي طرفه وح لا يلزم الجزء
ومنها لو لم يكن الجزء لكان الجسم مركبا من اجزاء غير متناهية وح لما امكن قطعه في زمان غير ص
متناه ولما لحق السريع البطيء فان قلت هذا انما يلزم ان لو كانت الاجزاء
موجودة بالفعل لكنها بالقوة قلت اذا كانت الانقسامات ممكنة الى
غير النهاية كانت الاقسام الحاصلة بالفعل الى غير النهاية لان انقسام الشيء
انما يمكن اذا كان احد نصفيه مغايرا للاخر في نفس الامر اذ لو لم يكن كذلك
لما امكن الانقسام واذا ثبت التغاير في نفس الامر ثبت التعدد في
نفس الامر ولزم كونها حاصلة بالفعل ونقول طرف الخط المتحرك على الجسم
يلقى ابدا من المتحرك عليه شيئا غير ما لقيه قبل واذا ثبت التغاير ثبت التعدد
كما مر هذا اقوى اقوال الفريقين ... والحق وجود الجزء
وذلك لانه لا يخلو من ان ينتهي التجزئة الى جزء ليس له امتداد في جميع الجهات
اصلا او لا فان انتهى فقد حصل المدعى لا عكسه الانقسام وان لم ينته بل يوجد الجزء
لكل جزء من الاجزاء الغير المتناهية امتداد ولا شك ان انضمام الامتدادات
الغير المتناهية يوجب امتدادا غير متناه فيلزم ان يكون مقدار الجسم الصغير
غير متناه وهذا محال فان قلت سلمنا انه لا ينقسم بالفك والقطع لكن ٥٤
لم قلت انه لا ينقسم بالفرض والوهم قلت فرض انقسامه وتوهمه فيما ليس
له امتداد في نفس الامر كاذب فلا عبرة به وهذا برهان بديع الفصل ٣

في الهيولى اختلفوا في تحققها فاثبتها من نفى الجزء ونفاها من اثبته واحتج الفلاسفة بانه لما ثبت انتفاء الجزء لزم تركب الجسم من الهيولى والصورة لان كل جسم فرض فلا بد وان توجد هناك جسم واحد بالاتصال الحقيقي فان كان هو قابل للفصل باحد وجوه القسمة كما بينا فقد حصل المطلوب وان لم يكن بل يكون ذا مفاصل واجزاء ولا يخلو من ان يكون غير منقسم في شيء من الجهات الثلث او في جهة او جهتين والاول باطل لما بينا من انتفاء الجزء فتعين انها منقسمة في الجهات الثلاث بوجه من وجوه القسمة فهناك جسم واحد بالاتصال قابل للفصل واما الثاني فلان المتصل من حيث هو المتصل لا يقبل الانفصال والانفصال فلا هو بعينه يكون موصوفا بالامرين اذ هو لا يبقى مع الانفصال وعند عود الاتصال لا يعود لامتناع عود المعدوم بل مثله والقابل يجب ان يكون مع المقبول فقابلهما غير المتصل بالذات ففي الجسم امران المتصل بالذات وهو الصورة الجسمية وقابل الاتصال والانفصال وهو الهيولى فان قيل لما لا يجوز ان يكون اجزاء الجسم اجساما صغارا لا تقبل القسمة الا بالفرض والاوهام او باختلاف عرضي كما هو مذهب ديمقراطيس ومطاوعهم اما لم بالقسمة الفكية وايضا ليس كل جسم قابلا للفصل كالمحدد والجواب عن الاول ان القسمة الفرضية او الوهمية او غيرها يحدث اثنينية تكون طبيعة كل واحد منهما مثل طبيعة الاخر ومثل طبيعة الخارج الموافق له في النوع وما يصح بين اثنين منها يصح بين اثنين اخرين واذن يصح بين المتصلين ما يصح بين المتباينين ما يصح بين المتصلين اللهم الا لمانع خارجي زائل اذ لو كان لازما طبيعيا كان نوع تلك الطبيعة في شخصه وح يكون بحسب الذات قابلا للفك وعن الثاني ان طبيعة الصورة الجسمانية في جميع الاجسام واحدة فاذا وجب بعضها محتاجا الى ما يقوم فيه علم ان طبيعتها غير مستغنية عما يقوم فيه اذ لو كانت مستغنية كان هذا الاثبات لذاتها حيث وجدت هذا ما ذكروه وفيه نظر لان

خراهم

اي عدم قبول الانفصال والانفصال لا ... لا يجتمع مع الاتصال

مرادهم بالصورة الجسمية ان كان هو الاتصال او هيئة او الامتدادات سلمنا عدم القبول لكن لم لا يجوز ان يكون القابل محلها وهو الجسم وان كان المراد محلها فلا نسلم عدم قبوله وان كان هو المحل مع اعتبار تخصيصها كالمتصل اذ هو مع اعتبار الاتصال فعدم قبول هذا المجموع مسلم اذ المجموع من الشيء والصفة لا يبقى مع ورود ضد تلك الصفة عليه لكن لم لا يجوز ان يكون القابل ذات المحل وهو الجسم بحكم في الصورة النوعية وهي الجوهر الحال الذي يكون مبدأ الآثار النوع واستدلوا على تحققها بان الاجسام مختلفة في قبول الاعراض وحصولها فلا بد من اختلافها في معان اخرى جوهرية والا لاحتاج الى اختلاف آخر ولا خفاء انها غير الصورة الجسمية المشتركة وفيه نظر اذ اختلاف الصور بعضها الى صور اخرى وتسلسل فان قلت اختلافها يستلزم اختلاف الصور السابقة المعدة لقبول الصور اللاحقة واختلاف الافلاك بسبب اختلاف موادها بالماهية قلت فلم لا يجوز مثل ذلك في الكيفيات فلا حاجة الى الصور النوعية الصحيحة في الجواهر الروحانية ومنها فصول الاول في حقيقة النفس الانسانية وتعرف بما اشار كل احد بقوله انا وهو اما ان يكون جسما او جسمانيا او لا هذا ولا ذاك فان كان جسما فاما ان يكون هذا الهيكل المحسوس ومال اليه كثير من المتكلمين وهو ضعيف لان الانسان اعم او لعمره الى الغرة والهيكل دائما في التبدل والتحلل خارجا وداخلا واما ان يكون جسما داخلا فيه مغايرا ... فاقول افلوطرخس انه النار السارية فيه لان خاصية النار الاشراق والحركة وخاصية النفس الادراك والحركة والادراك اشراق ويتايد بقول الاطباء ان مدبر البدن الحرارة الغريزية ... قول ديوجانس انه الهوا لانه لطيف نافذ في المنافذ الضيقة قابل للاشكال المختلفة ومحرك الجسم الذي هو فيه كالزق المنفوخ والنفس كذلك فالنفس هوا ... قول ثاليس الملطي انه الماء لان الماء سبب النمو والنشو لذلك وهذه الوجوه ضعيفة لكونها مركبة من موجبتين في الشكل الثاني ... انبادقليس

الفصل ح

الفصل ح

الدو

باق ح

والنفس ح

وبين المتباينين ح

انه الغاصر الاربعه والحجه والغلبه لح قول طايفه من الطب عصر انه
٣ اخلاط الاربعه لان بقاها بكيفياتها وكمياتها المخصوصه سبب
لبقاء المحموم بالدوران وهو ضعيف اذ الدوران لا يفيد اليقين ٤
انه الدم لانه اشرف من الاخلاط ٧ انه اجسام لطيفه حيه لذواتها
ساريه في الاعضاء من الاخلاط لا يتطرق اليها الانحلال والتبدل وبقاؤها فيها
هو الحيوه وانفصالها عنها الموت ٨ انه اجسام لطيفه متكونه
في البطن الايسر من القلب تنفذ في الشرايين الي جملة البدن ٩ انه ارواح
متكونه في الدماغ تصلح لقبول قوى الحس والحركه تنفذ في الاعصاب
الي جملة البدن ١٠ انه اجزاء اصليه باقيه من اول العمر الي اخره وهو اختيار
محققي المتكلمين وان كان جسمانيا ففيه اقوال ١ انه المزاج وهو
قول اكثر الاطباء ٢ انه صفة الحيوه ٣ انه الشكل والتخطيط
٤ انه تناسب الاركان والاخلاط وان لم يكن جسما ولا جسمانيا فهو اما
متحيز وهو قول ابن الراوندي لانه قال انه جزء لا يتجزى في القلب
او غير متحيز وهو قول جمهور الفلاسفه ومعمر من قدماء المعتزله واكثر
الاماميه والغزالي والراغب واحتجوا بوجوه كثيره اقواها
ثلثه ١ ان الانسان بالارتياض والاعراض عن الاغراض البدنيه قد يصير
بحيث يخبر غيبا عن الغايب مكانا وزمانا ويقوى على افعال عجيبه
لا تفي قوى الجسمانيات بها ما التصور والتخيل الا التعلق والتوسل وذلك
انه لكونه مجردا اذ الجسم والجسماني يضعف بالرياضه ولاختصاصه بوضع
وموضع انما يدرك ما يحضره ويفعل فيما له وضع معين بالقياس الي وضعه
ولقايل ان يقول لم لا يجوز ان يكون النفس جسما لطيفا نورانيا غنيا
عن الغذاء ... ولا نسلم ان ما له وضع لا يدرك الغايب فان الحس
المشترك مع كونه جسمانيا قد تنتقل عندكم صور الغيب عن النفس
حتى يصير مشاهدا فلم لا يجوز ان يكون النفوس ذات وضع ومع ذلك
تنقل صور الغيب عن الملايكه والروحانيين ولا نسلم انه لا يفعل في

المباين

٤٧

المباين فان كثيرا من الاجسام يفعل ذلك خاصيه ٢ انا نتصور المعاني الكليه
والتصور حصول معنى الشي في العقل فلو كانت انفسنا ماديه لكانت تلك المعاني
حاصله في الماده والحاصل في الماده يخص بقدر مخصوص ووضع معين وما هو
كذلك لا يصدق على المختلفات بالصغر والكبر فلا يكون كليا وفيه نظر
اذ قد بينا ان التصور ليس حصول معنى الشي في العقل وليس الكلي المتصور
هو ذلك المعنى لا هو مع وصفه العارض فيصدق على المختلفات ٣ لو كانت
القوه العاقله جسمانيه يلزم ان تعقل محلها دايما او لا تعقله دايما والتالي باطل
وذلك لانها لو كانت عقليه فاما ان تعقل لحصول صورته فيها او لمقارنته
اياها اذ لا بد من حصول صورة المعقول عند العاقل وح يلزم احد الامرين
لانها لو كانت عقليه لحصول الصوره يمتنع تعقلها والا يلزم ان يكون لماده
صورتان وان عقلته لمقارنته يلزم ان تعقله دايما وللقايل ان يقول لا نسلم
ان حصول الصورتين احديهما عقليه والاخرى ماديه ممتنع في جسم والحجج
القايلون بكونها جسما من وجهين ١ ان المدرك للجزئيات هو البدن فالمدرك
للكليات ايضا البدن اما الاول فلانا نعلم ضروره انا نحس الحراره باصبعنا
اذا لمسنا النار والنكار مكابره واما الثاني فلانا اذا احسسنا حراره جزئيه امكننا
حمل المحموله الكليه عليها والحامل للكلي على الجزئي مدرك لهما ضروره لان التصديق
مسبوق بالتصور ولما كان المدرك للجزئيات البدن كان المدرك للكليات
ايضا البدن فان قيل نحن لا نقول ان النفس لا تدرك الجزئيات بل نقول
انها تدرك الكليات بذاتها والجزئيات بتوسط ادراك البدن قلنا ح يلزم ان
يكون الانسان مدركا للجزئيات مرتين وان يكون عدد كثير وذلك باطل بالبديهه
٢ لو كانت النفس مجرده لكان نسبتها الي البدن بمجرد التصور والقصد لا بالقرب
والبعد اذ ذلك على المجرد محال والابدان كلها قابله لتصرفات النفس من
الحركه والسكون وكانت نسبتها الي الجميع واحده فوجب ان تكون النفس قادره
على التصرف في جميع الابدان لتصرفها في بدنها وذلك ظاهر البطلان هذا غايه
اقوال المتقدمين والمتاخرين وقد سنح لي برهانان على انها غير مجرده ١ كل

واحد منا يعلم بالبديهة ان المشار اليه بقوله انا حاضر هنا الآن وانا الذي
يقوم ويجلس ويمشي ويقف وما هو كذلك فهو غير مجرد بالضرورة فالمشار اليه
بقولي انا غير مجرد فان قلت لم لا يجوز ان يكون تصور انحصر لشدة تعلقه
بالبدن قلت تعلقه بالبدن لا ينتهي الى حد يشغله عن نفسه بالكلية والا
لما ادرك الكليات ولا ذاته ايضا ولان العلم بحصوله بديهي فلا يمكن خلافه
والا لبطل حكم البديهيات ٢ انا نعلم علما ضروريا ان للبدن ادراكات
مثل ادراك حرارة النار وبرودة الجمد وحلاوة العسل ورائحة المسك والم الجرح
ولذة الوطي ونعلم يقينا ان المدرك لهذه الادراكات نحن لا على سبيل التصور
والتخيل بل على سبيل المشاهدة فلو كان المشار اليه نحن مجردا مباينا للبدن
فكيف يكون ادراك البدن غير ادراكي اذ يمتنع ان يكون ادراك احد المتباينين
عين ادراك الاخر الا بالتزام مذهب فرفوريوس وهو اتحاد النفس بالبدن
وبالجملة لا يمكن اثبات تجرد نفس الانسان الا بالتزام احد الامرين المستبعدين
كون البدن غير مدرك او اتحاد المجرد به فالحق وما نوثق به ما ذكرنا وذكروا
ان النفس جوهر وضعي مدرك للكليات والجزئيات موثر في الاجسام
بريء عن التحلل والغذاء فالحق انها جوهر لطيف نوراني مدرك للجزئيات
والكليات حاصل في البدن متصرف فيه غني عن الاغتذاء بريء عن التحلل والنماء
ولن يبعد ان يبقى مثل هذا الجوهر بعد فناء البدن ويلتذ بما يلائمه ويتالم
بما يباينه هذا ما تحقق عندي من حقيقة النفس والله اعلم الفصل
٢ في احوال النفس وفيه ابحاث الاول قال ارسطو واتباعه نفوس
البشر متحدة بالحقيقة لانها لو اختلفت بالماهية بعد اشتراكها في كونها نفوسا
بشرية كانت مركبة فح يكون جسما والجواب لم لا يجوز ان يكون كونها
نفوسا بشرية امرا عارضا لها لا ذاتيا ويجوز اشتراك المختلفات بالماهية
في العوارض ولا نسلم ان كل مركب جسم فان انواع الاعراض مركبة مع انها
ليست بجسم وزعم قوم من المتقدمين والى ابو البركات من المتاخرين انها مختلفة
بالماهية واحتجوا بانها مختلفة بالعفة والفجور والذكا والبلادة وليس

ذلك بسبب

ذلك بسبب المزاج اذ الانسان قد يكون بارد المزاج وفي غاية الذكاء
وقد يكون بالعكس وقد يتغير المزاج دون ذلك ولا من الاسباب الخارجة لانها
قد تكون بحيث تقتضي ظاهرا الحاصل ضده فعلم انها من لوازم النفس واختلاف
اللوازم دال على اختلاف الملزومات وفيه نظر اذ يجوز ان يكون ذلك
بسبب اختلاف الات الادراكات والامور الخارجة لا بسبب اختلاف
النفوس بالماهية ٢ قال افلاطون وقوم من الاقدمين ان النفوس البشرية
قديمة وقال ارسطو واتباعه انها حادثة واحتج الاولون بانها لو كانت
حادثة لكانت مادية لوجوب مسبوقية كل حادث بمادة كما مر وذلك باطل
وجوابه قد مر واحتج ارسطو بانها لو كانت قديمة لكانت اما واحدة
او كثيرة فان كانت واحدة فبعد التعلق بالابدان ان بقيت واحدة
فكل ما علمه واحد علمه كل واحد وكل ما لا يعلمه واحد لا يعلمه احد وان
لم تبق واحدة بل تعددت فذلك محال لان النفسين اللتين حصلتا بعد التعدد
ان كانتا حاصلتين قبل ذلك فما كانت واحدة والا فقد حدثتا والنفس التي
كانت موجودة قد فنيت فلا يكون النفس قديمة وان كانت كثيرة فلا بد
من الامتياز وهو ليس بالماهية ولا بلوازم الماهية لانها متحدة بالماهية
كما مر ولو لم تتحد كلها بالماهية فلا بد وان يحصل من كل نوع شخصان
ولا بالعوارض لان اختلاف العوارض انما يتحقق عند تغاير المواد وقبل
البدن لا مادة فلا يتحقق الاختلاف بالعوارض ايضا والجواب لا نسلم انها
متحدة بالماهية ولا نسلم وجوب وجدان شخصين من نوع واحد ولم لا يجوز
ان يكون النفوس دائما متعلقة بالابدان على سبيل التناسخ فح يتحقق الاختلاف
بالعوارض ٣ الق قوم بامتناع حدوث النفس انها باقية بعد فناء البدن
واحتجوا بانها اما ان يكون بسيطة او مركبة فان كان الثاني فان كان
مركبة لزم ان لا تفسد والا لكان فيها قوة الثبات وقوة الفساد فيلزم
التركيب والمراد بالقوة ههنا الاستعداد التام لا الامكان اللازم للماهيات
والا لكان كل ممكن مركبا ولو كانت مركبة فينتهي الى بسيط وهو لا ينفسد

ولم لا يجوز ان يكون كل نوع منحصر في شخص

كما ذكر وهو مجبور لانه جزء المجرد فيكون عاقلا ومعقولا وهو المعني
بالنفس وبهذا علم ان الجواهر البسيطة لا يشعر هذا غاية تقرير قولهم
وفيه نظر لان الاستعداد التام هو الامكان مع شرايط اخرى من وجود الفاعل
وارتفاع الموانع وتحقق ذلك لا يوجب التركيب ولا نسلم ان كل مجرد عاقل
ولين سلمنا لكن لا نسلم ان جزء النفس نفس ولين سلمنا لكن الغرض من اثبات
بقاء النفس اثبات سعاداتها وشقاوتها وعلى هذا التقدير لا يحصل هذا
الغرض لجواز ان يكون الجزء الاخر شرطا في بقاء كمالاتها وايضا هذا الدليل
يوجب ان لا يكون النفس حادثة وهو خلاف مذهبهم ولهذا الدليل تقرير
اخر وهو ان النفس لو كانت قابلة للفساد لكانت باقية مع الفساد
اذ القابل يجب بقاؤه مع القبول وذلك محال اللهم الا ان يكون
لها شي كالمادة يقبل فسادها ومع ذلك الشي لا يفسد والا لكانت
له مادة اخرى وتسلسل وهو النفس وفيه نظر لان المقبول اذا كان
وجوديا يجب بقاء القابل معه اما اذا كان عدميا فلا وفساد الشي
ظاهر ع انفق المحققون من الفلاسفة واهل الملة على بطلان
التناسخ والقايلون بالتناسخ طوايف اربع ا قالت النفس
الانسانية لا تتعلق الا ببدن انساني ٢ من جوز انتقالها
الى بدن حيوان غير الانسان ٣ من اجاز انتقالها الى النبات ايضا
٤ من جوز انتقالها الى الجماد ايضا وهولاء يسمون انتقالها الى
انسان نسخا والى حيوان اخر مسخا والى النبات فسخا والى الجماد
رسخا احتجوا على بطلان التناسخ بوجهين ا لو كانت النفس
متعلقة ببدن اخر لتذكرت تلك الاحوال لان محل العلم والذكر
باق ولقايل ان يقول لم لا يجوز ان يكون تذكر احوال كل بدن
مشروطا بالتعلق ولا يجوز خلو الانسان عن تذكر احوال نفسه
اياما وسنين فليجز دائما ٢ بناء على حدوث النفس لان حدوثها
يستند الى علة قديمة فيتوقف على شرط حادث وهو البدن الصالح

لقبول

لقبول تعلقها لحدوثه علة لفيضان النفس عن المبدا القديم فلو تعلق
به نفس اخرى على سبيل التناسخ يجتمع نفسان على بدن واحد وهو محال
لان كل احد يجد ذاته شيا واحدا لا اثنين وفيه نظر اذ لا نسلم انحصار
الشرايط في البدن ولين سلمنا لكن لم لا يجوز ان يتعلق به النفس التناسخية
ويصير ذلك مانعا من حدوث نفس اخرى ولين سلمنا ذلك لكن ذلك
مبني على حدوث النفس وقد سبق ان حدوثها موقوف على فساد
التناسخ ولزم الدور واحتجت الفلاسفة التناسخية بان الدورات
الماضية غير متناهية فالابدان الماضية غير متناهية والنفوس المفارقة
عنها باقية الان لما مر من امتناع الفساد عليها وهي متناهية لان
كل عدد اما شفع او وتر فلا بد من التناسخ والجواب لا نسلم ان
الدورات والابدان الماضية غير متناهية وقد مر الكلام على بقاء النفس
الفصل ٣ في الروحانيات السماوية والارضية اختلفوا
فيها فزعمت الفلاسفة انها مجردة وسموا الفلكية بالعقول والنفوس والارضية
بالطبايع التامة وذهب المتكلمون الى انها اجسام لطيفة قادرة على
التشكل باشكال مختلفة وسموا السماوية بالملايكة والارضية بالجن
ان كانت خيرة وبالشياطين ان كانت كذلك وانكرت الفلاسفة
واوايل المعتزلة ذلك وقالوا لو كانت لطيفة بمنزلة الهواء وجب
ان لا تكون قوية تاتي عنها الافعال وان يفسد تراكيبها بادنى سبب
وان كانت كثيفة وجب ان نشاهدها والا لجاز ان يكون بحضرتنا
جبال شاهقة ونحن لا نراها وفيه نظر لجواز ان تكون لطيفة
بمعنى عدم اللون لا بمعنى رقة القوام واحتجت الفلاسفة على
تجردها بانا بينا ان الواحد لا يصدر منه الا الواحد والله تعالى واحد
محض ليس له صفات زايدة ولا جهات مختلفة فمعلوله واحد
وهو لا يكون عرضا لان العرض مسبوق بالجوهر والجوهر بعده
فيكون جوهرا ولا يجوز ان يكون متحيزا والا لكان مركبا من الهيولى

ولا نسلم ان كل عدد شفع او وتر بل العدد المتناهي كذلك وقد مر الكلام عليه ح

والصوره ومنها ان صدرا عن الواجب فقد صدر عنه اكثر من واحد وان صدر
عنه الهيولي وعنها الصوره لزم كون الهيولي فاعلا وقابلا وان صدر عنه الصوره
وعنها الهيولي لجانب الصوره غنيه عنها لذاتها فلا يكون صدوره فيها
وهذا المجرد لا يكون فعله بتوسط الاجسام لان الاجسام بعد فعله
فالمعلول الاول جوهر مجرد ليس بنفس فهو عقل محض ولا بد من الكثره فيه
ليتكثر معلولاته والا لكان كل اثنين احدهما علة للاخر والكثره هي الماهيه
والامكان والوجوب فيصدر عنه بجهة امكانه هيولي الاقصى وبتوسطها
صورته وبجهة وجوده العقل الثاني وبجهة ماهيته نفس الفلك الاقصى
ثم لا يزال يصدر على هذا الترتيب من كل عقل فلك وعقل ونفس
الى ان ينتهي الى العقل الفعال الذي هو عقل الفلك الادنى ويحصل
هيولي عالم الكون والفساد ويحصل منه ايضا صوره بتوسط قابليه
الهيولي وبعضهم جعل وجوب وجود العقل بالغير جهة اخرى
وبعضهم علمه بذاته وعلمه بالواجب جهتين اخريين وضعف هذا القول
بين لا نا بينا فساد قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ولين سلم
لكن لا نسلم امتناع كون الشي فاعلا وقابلا ولين سلم لكن لا نسلم ان
الهيولي واحد بل لها ماهيه وامكان ووجود ولين سلم لكن لم لا
يجوز صدور الهيولي من الواجب وصدور الصوره ايضا منه بواسطه
قابليه الهيولي وح لا يلزم كونها قابله وفاعله ولين سلم لكن لم انتهى
الى العقل الفعال ولم يذهب الى غير النهايه واحتج المتكلمون على
امتناع مجرد سوى الله تعالى بانا لو فرضنا مجردا سوى الله لكان مساويا
لذات الله في التجرد فان يخالف الذاتان في شي اخر لزم تساوي الممكن
الله تعالى في تمام الماهيه وان اختلفا والتجرد صفة لهما فيكون معلولا
لهما وح يلزم تعليل معلول واحد بعلتين مستقلتين وذلك باطل
ولقايل ان يقول لا نسلم احتياج التجرد الى العله لكونه عدميا ولين
سلم لكن الممتنع انما هو توارد العلتين على معلول واحد بالشخص لا واحد

النوع

النوع وههنا كذلك ويمكن ان يستدل على هذا المطلوب بوجه الزامي
وهو ان يقال لا يجوز ان يكون شي من الممكنات مجردا لانه لا يخلو من ان يكون
قابلا للوجود او لا فان لم يكن فهو ممتنع وان كان لا يكون قابلا للعدم لان
عدمه يستلزم كونه غير قابل للوجود لان وجوده ح يقتضي حدوثه لكن
الحدوث على المجردات محال لذاتها فاقتضائه كون المجرد غير مجرد على
مذهب الفلاسفه فانهم ذهبوا الى ان كل حادث مسبوق بماده

هذا اخر ما اردنا ايراده في هذا المقصد ومن تصفح
كتب هذا الفن وتتبع نسخ هذا العلم واهدى عقلا
سليما وطبعا مستقيما لا يخفى عليه ما سعينا
في هذا الكتاب من تحقيق المسايل وابداع الدلايل
وانه ما من مسئله الا وقد بحث بفايده من زياده
توضيح او تعرض بديع او تتبيع والمامول
ان يقع في محل القبول وبالله الوصول
الى المامول ورضي الله تعالى عنا وعن
اصحابنا وعن جماعة المسلمين اجمعين

المقصد الثالث في المسايل وفيه تسعة عشر صحيفة
الصحيفة الاولى في اوصاف الله تعالى نحن نقصد في صفات الله تعالى
على سبيل الاجمال صفات الله تعالى اما حقيقيه كالوجود والحياة والعلم
او اضافيه كالوجوب والتقدم والخلق او عدميه كالغنى وعدم
التحيز وسمي الوجوديات صفات الاكرام والعدميات نعوت
الجلال وبه فسر قوله تعالى ذو الجلال والاكرام واختلفوا
في الصفات الحقيقيه والوجوب من الاضافيه فقالت الفلاسفه
انها عين ذات الله تعالى ويقرب منه قول بعض المعتزله ان الله

عالم بلا علم بل الذات قادر بلا قدرة بل الذات حي بلا حيوة بل الذات
الى غير ذلك وقال المحققون انها غيرها كالاشعري واتباعه انها دون
الوجود لا عين الذات ولا غيرها واحتج الفلاسفة بوجوه الاول لو كان لله تعالى
صفة زايدة فهي ان لم تكن صفة كمال لزم نفيها عنه وان كانت لزم ان الله ناقصا
بذاته كاملا بغيره والجواب ان صفة الكمال اذا كانت ناشية عن الذات
كان ذلك غاية كمال الذات والنقصان انما يكون ان لو كانت ناشية عن منفصل
الثاني لو كانت له تعالى صفة زايدة لكانت الذات قابلة لها وفاعلة معا وذلك محال
والجواب منع امتناع التالي وقد سبق تقريره وقد يثبتوا ايضا ما ذكروه
في الوجود وبه احتجوا في الوجوب والتعين وقد عرفت جوابه ثمه
والحق انها زايدة لوجوه الاول ان المعاني التي تفهم من هذه الصفات لغة وعقلا
ان لم تكن ثابتة لذات الله تعالى كان نقصا لانها صفات كمال ونقايضها نقايص
وان كانت كانت زايدة بالضرورة لان تلك المعاني يمتنع قيامها بذواتها الثاني
ان كان المراد بهذه الصفات المعاني المعقولة فهي زايدة قطعا وان كان
المراد بها عين الذات دون هذه المعاني فتكون الفاظ تلك الصفات مع اسم
الله تعالى اسماء مترادفة لذات الله تعالى فلا يكون بين لفظ الله تعالى ولفظ الوجود
ولفظ العلم وغير ذلك فرق في المعنى ويلزم نفي الصفات الثالث لو كان العلم
عين ماهية الله تعالى فلا يخلو من ان يكون علمه هو المعنى المعقول المتعارف اعني
الادراك او غيره فان كان امتنع ان يكون عين الماهية لانه ان اعتبر المجرد معه
في حقيقة الواجب كان الواجب مركبا والا كان الواجب متحدا بما ذاتا بالكل
منا وكان الشي الواحد جوهرا وعرضا وان كان غيره فلا يخلو من ان يكون الادراك
حاصلا لله تعالى اذ العلم بدون الادراك محال وكان ذلك اسما بدون المسمى وان
كان حاصلا لم يكن داخلا لامتناع التركيب فيكون زايدا على ما هو ماهية
الواجب ويلزم نقض مذهبهم في نفي الصفات سواء قلنا ان الادراك
علم او لا مع ان الحق انه علم كما مضى وهذه الثلاثة برنية واستدل اصحابنا
بان العلم لو كان عين ماهية الله تعالى والوجه ايضا عندكم ايضا عين ماهيته

فيلزم

فيلزم ان يكون العلم عين الوجود وذلك باطل ضرورة ولان العلم يتعلق
بذلك الاشيا وليس الوجود كذلك وكذلك بينوا في الوجوب وغيره من الصفات
وهذا لو ثبت الاشاعرة فلما عليها امتناع كون الصفة عين الماهية وكان
عندهم ان غير الله تعالى لا يجوز ان يكون قديما ذهبوا الى ان صفات الله تعالى
لا عين ذاته ولا غير ذاته وفسروا الغيرين على وجه يصح ذلك والمنقول
منهم تفسيران فالاول انه يمكن انفكاك احدهما عن الاخر اما بمكان او زمان
او وجود وعدم والثاني ان ليس احدهما الاخر وقال المحققون
هو ان امرين لا يكون احدهما عين الاخر ولا غيره جهالة لان كل امرين فرضا
فان كان المفهوم من احدهما نفس المفهوم من الاخر فاحدهما عين الاخر والا فغيره
وهذا الكلام حق فعلم ان هذا النزاع لفظي اذ لا خلاف في ان صفات الله
على تفسير الغيرين ليست غير ذات الله تعالى والاشاعرة يسلمون انها غيرها
بهذا التفسير فلا خلاف في حقيقة المعنى واذا عرفت ذلك فنقول ذهب قوم
من المتكلمين الى انه لا صفة لله تعالى وراء السبعة او الثمانية وهي الحيوة والقدرة
والعلم والارادة والسمع والبصر والكلام والثامن البقاء والباقية اضافات
او سلوب وزعموا ان الوجود عين الماهية وجعلوا باقي الصفات
بعضها راجعة اليها وبعضها الى الاضافات والسلبيات فقالوا المحبة
ارادة الثواب والرحمة هي انعامه على العباد وقال الاشعري
هي ارادة الانعام والرضا ارادة اكرام المومنين ومثوبتهم على التابيد
وقيل هو ترك الاعتراض والغضب ارادة الانتقام من العصاة وانزال
العقوبة بهم والبغض والعداوة ارادة الاهانة والطرد والتعذيب
وعلى هذا اثبت الاشعري البقاء صفة غير القدرة والوجه صفة
وراء الوجود واثبت الاستواء صفة اخرى واثبت ابو اسحق الاسفرايني
صفة توجب الاستغناء عن المكان واثبت القاضي ابو بكر رحمه الله اخرى
هي ادراك الشم والذوق واللمس واثبت مثبتو الحال العالمية وراء
العلم والقادرية وراء القدرة وكذا في باقي الصفات واثبت ابو سهل

الصعلوكي بحسب كل معلوم علماً وبحسب كل مقدور قدرةً وابو عبد الله بن
سعيد القدم صفةً وراى البقاء واسد الرحمة والكرم والرضا والسخط
صفات وراى الارادة هذا ما قالوه وفي كون العلم والسمع والبصر والارادة
صفات حقيقية بحث لانها انما تتحقق بالقياس الى المعلوم والمسموع والمبصر
والمراد اذ لا سمع العلم بلا معلوم والسمع بلا مسموع ولا ابصار بلا مبصر
والارادة بلا مراد ولقد بان لك فيما مضى ان المدرك لا بد له من معنى
هو قوة الادراك ومن تعلقها بالمدرك ليحصل الادراك كالبصر للباصرة
في الابصار وكذا حكم الارادة فلزم ثلثة امور تلك القوة وذلك التعلق
والقوة المتعلقة وكل منها يمكن ان يسمى وذهب قوم الى ان هذه الصفات
عبارة عنه فلعل هؤلاء ذهبوا الى الاول فلهذا قالوا انها صفات حقيقية
وقد عرفت ما فيه والحق في الاخيرين والثالث اقرب الى التحقيق ولهذا
اثره اكثر المحققين وقد مال الى الثاني طائفة من المتاخرين فنعلم
ان هذه الصفات من الاضافات ثم جاز ان يكون قوة العلم والسمع
والبصر واحدة واختلاف الصفات الالهية قسمان قسم لوجبه
العقل مثل كونه موجوداً واجباً موثراً عالماً غنياً ليس بجسم ولا
جسماني وقسم لا يوجبه لكونه متكلماً مرئياً وانما يعلم بقول الصادق
وغايته معاونة العقل فيه تجويزه اياه وبهذا يصح للعاقل ان يبين
جوازه اذ لا انكار للعقل وتحقق الدليل على امتناعه عملا يتوقع الا بان
قول الصادق واذا حصل هذا التجويز تم الدليل على ذلك المطلوب
وكذا الكل امور اخبر الصادق عنه مما لا يستقل العقل به من الحشر
والحساب والاجر والعذاب الصحيحة ٢ في الاستدلال
على وجود الواجب وذلك بوجوه ما ١ اذا وجد موجود وجد الواجب
والمقدم حق اما الملازمة فلان ذلك الموجود ان كان واجباً فقد
حصل المرام وان كان ممكناً فلا بد له من سبب فسببه ان كان
واجباً فذاك وان كان ممكناً نعود الكلام فاما ان ينتهي الى الواجب

او دار

لانا نقول ان علل افرادها القاصرة
متحققة فيها وان اختلفت افرادها
تحققت بقاء ما مكن يختصها على الخارج فخذ

او دار او تسلسل والاخيران باطلان وقد مر الكلام فيه بحقه
فان قيل لا نسلم الدور لم لا يجوز ان يتوقف الثاني على ماهية الاول
ويؤول على الثاني لانكم جوزتم كون الماهية من حيث هي علة قلت
قد مر جوابه هناك في ابطال الدور ٢ لو وجد حادث لزم الواجب
والمقدم حق اما الملازمة فلانه لو وجد حادث فلا بد له من علة تامة
مقارنة له في حدوثه اذ التقدم والتاخر يوجبان استحالة العلية وتقدم
المسبب على السبب فهي لو كانت واجبة او مشتملة على الواجب فقد
تم الغرض وان كانت ممكنة بالتمام فلا بد لها من علة تامة مقارنة كما مر
ونعود الكلام فيها فان انتهى الى واجب او مشتمل فذاك وان تسلسل
فتلك السلسلة يكون في آن واحد وغنية عن الخارج لكونها مشتملة على
جميع ما يحتاج اليه الاحاد وح لا تخلو من ان يكون ممكنة قبل هذا الان
او لا فان كان يلزم حدوث الممكن وهذا بين الفساد ٣ جملة الموجودات
مشتملة على الواجب اذ لو كانت باسرها ممكنة فلا بد لها من علة تامة
وهي اما نفس الجملة او جزؤها او خارج عنها او مركب من الداخل والخارج
والاقسام باسرها باطلة اذ الاول يوجب كون الجملة واجبة اذ الواجب
ما يكون وجوده عن ذاته لكنها ممكنة لتركبها من الممكنات فيلزم كون الممكن
واجبا والثاني يقتضي كون الجزء جملة ما يتوقف عليه جملة الموجودات
فيستغني الجملة معه عن سائر الاجزاء هذا خلف والثالث والرابع
يوجبان خلاف المقدر لان الخارج ان كان ممكنا لم يكن خارجا وان كان
واجبا لم يكن كل موجود ممكنا ٤ لو وجد ممكن لزم الواجب والمقدم
حق اما الملازمة فلا بد له من علة تامة ويلزم اما كونها واجبة او مشتملة
على الواجب اذ لو كانت ممكنة بتمامها فلا بد لها من علة تامة وهي اما نفسها
او جزؤها او خارج عنها او المركب من الداخل والخارج والكل باطل اما الاول
فلانه يوجب تقدم الشيء على نفسه واما الثاني فلانه يقتضي احتياج الجملة
الى الخارج لان كل جزء ممكن فلا بد له من علة وعلته لا يجوز ان يكون الجملة

لامتناع الدور ولا البعض الآخر والا لكان هو علة بل ذلك البعض واذا الخارج
الجملة الى خارج لا يكون علة تامة لاحتياج المعلول الى ذلك الخارج ايضا
الثالث فلانه يستلزم كون الجملة مستغنية عن جميع اجزائها وكون العلة
التامة غير تامة واما الرابع فلاقتضائه ثاني الخامس ✓ الحوادث
موجودة وكل حادث له علة تامة ومن يجب ان يكون واجبة او مستندة على
الواجب والا يلزم احد الامور الممتنعة كون العلة التامة غير تامة او انقلاب
الممتنع الذاتي ممكنا او الترجيح بلا مرجح لانها لو كانت ممكنة بتمامها فاما ان
يكون لها علة من خارج اولا فان كانت يلزم الاول وان لم يكن فلا يخلو من
ان يكون تلك العلة ممكنة قبل زمان الحادث اولا فان لم يكن يلزم الانقلاب
وان كانت يلزم الترجيح وتقرير هذه البراهين بدقته
الصفحة ٣ في وحدانيته تعالى والبرهان على هذا المطلوب
عسير وليس في كتب القوم ما يعتد به وقد سنح لنا برهان حسن
وهو ان نقول لو كان الواجب اثنين فكل واحد فرض فهناك تعين
وواجب الوجود من حيث هو واجب الوجود فتعين هذا لا يخلو من
ان يكون عين واجب الوجود او غيره فان كان عينه فمتى وجد الواجب
وجد هذا التعين فيلزم ان يكون الواجب واحدا وان لم يكن لازما جاز
انفكاكه عنه بحسب ذاته فلما ان يوجد لمر يستلزم اتصاله مع الواجب
اولا فان لم يوجد صح انفكاكه عن الواجب بحسب الواقع وهو لازم الوجود
وصح انفكاك اللازم توجب صحة انفكاك الملزوم وان وجد فاما ان يكون
منفصلا او متصلا فان كان منفصلا يلزم افتقار وجود الواجب
اليه لا فتقار لازمه اليه وان كان متصلا فاما ان يكون لازما للواجب
من حيث هو اولا فان كان يلزم لزوم التعين اياه هذا خلف وان لم
يكن لازما فاما ان يوجد امر يستلزم اتصاله مع الواجب اولا ويعود
الكلام فاما ان ينتهي او يتسلسل والتسلسل باطل وبعد ينتهي
لا يكون المجموع لازما فيصح انفكاكه عن الواجب وانفكاك التعين

٢٨

فقد مر بطلانه واحتج الفلاسفة على ذلك بان الواجب لو كان اكثر
من واحد لكان الوجوب بالذات مشتركا بينهما وقد بينا ان الوجوب عين
الماهية فيكونا مشتركين في الماهية وح لا يخلو من ان يكون لاحدهما مما به الامتياز
اولا فان لم يكن يمتنع التعدد وان كان فلا يمكن ان يكون المميز فصلا بل
يكون عارضا والعارض محتاج فلابد له من علة فان كانت هي الماهية امتنع التعدد
وغيرها لا يجوز ان يكون صفة اخرى والا لعاد الكلام فيها بل امرا منفصلا
فيلزم احتياج الواجب في تعينه الى منفصل وهذا محال وهذا مبني على
كون الوجوب عين الماهية واحتج المتكلمون على ذلك بناء على كونه
تعالى مختارا بانا لو وجدنا الهين فاما ان يصح من احدهما ان يفعل على خلاف
ما فعله الآخر او لا يصح ولا سبيل الى شيء منهما اما الاول فلانه حينئذ
اما ان يحصل مرادهما او لا يحصل او يحصل مراد احدهما دون الآخر والكل باطل
اذ الاول يوجب اجتماع النقيضين والثاني ارتفاعهما والثالث عجز
احدهما والرجحان بلا مرجح لتساوي القدرتين واما الثاني فلانه لو لم يصح المخالفة
بل يجب ان يفعل شيئا واحدا فذلك اما بان يكون قصد احدهما الى شيء مانعا
من قصد الآخر الى ضده او بان يلزم لكل منهما ان يفعل شيئا واحدا والاول
باطل لان قصدهما بعلم ازلي واراده قديمة مقيد بان معين فيمتنع تقدم
احد القصدين على الآخر والثاني اما ان يكون بطريق الايجاب وهو خلاف
المفروض او بان يكون ذلك الطرف اولى واصلح وذلك ايضا باطل لانه لو لزم اختيار
ما هو اولى لما وقع من العباد شيء من القبائح لان افعال العباد مسبوقة بالدواعي
ومن لا يكون بفعلهم والا لزم التسلسل بل من الله و داعية الفعل القبيح
قبيحة لان موجب القبيح قبيح والقبيح لا يكون اولى فلا يفعله الله تعالى
فلا يقع من العباد شيء من القبائح ولئن سلم لزوم رعاية الاصلح فيما يكون احد الضدين
اصلح لكن في المتساويين جاز التخالف ولزم المحال وهذا يسمى دليل
التمانع واعلم ان هذا الدليل انما دل على نفي صانعين قادرين
على جميع الممكنات فاعلين بهما في حال واحد لا غير واذا هو كذلك فنقول

المشركون طوائف الطائفة الاولى عبدة الاوثان وفيهم اقاويلات احدها
ان الناس كانوا في قديم الدهر عبدة الكواكب ثم اتخذوا لكل كوكب تمثالا واشتغلوا
بعبادتهم وكان نيتهم توجيه العبادات الى الكواكب وثانيها ان اصحاب
الطلسمات كانوا يرصدون الاوقات الصالحة للطلسمات النافعة في
الاعمال المخصوصة فاذا وجدوا ذلك الوقت عملوا صنما وعظموه ويرجعون
اليه في طلب المنافع وثالثها ان قوما كانوا يعتقدون ان الاله الاعظم نور
في غاية العظمة والاشراق وان الملائكة انوار مختلفة بالصغر والكبر فاتخذوا
صنما عظيما وبالغوا في تحسين تركيبه باليواقيت والجواهر على اعتقاد
انه على صورة الاله واتخذوا اسافل الاصنام على صور مختلفة بالصغر والكبر
على اعتقاد انها صور الملائكة ورابعها ان طايفة قالوا انه ليس للبشر اهلية
عبادة الاله الاعظم وانما الغاية القصوى اشتغال البشر بعبادة ملك
من الملائكة والملائكة يشتغلون بعبادة الاله الاعظم واتخذ كل انسان صنما على اعتقاد كونه
مثالا للملك الذي يدبر تلك البلدة واشتغل بعبادته الطائفة الثانية
الثنوية ذهبت الى قدم النور والظلمة وحدوث الخير عن النور والشر عن
الظلمة وذهب المجوس الى ان للعالم فاعلين احدهما الله وهو فاعل
الخير وخالق الحيوان النافع والشيطان وهو فاعل الشر وخالق الحيوان
الضار وقالوا لان فاعل الشر شرير وفاعل الخير خير والفاعل الواحد
يمتنع ان يكون خيرا وشريرا معا وجعلوا الله جسما واتفقوا على كونه
قديما واختلفوا في قدم الشيطان فقال به بعضهم وانكره زرادشت واختلفوا
في حدوثه وزعم زرادشت ان الله استوحش لما تفكر في خروج ضده عليه
فتولد من توحشه امر من نوع [illegible] عرض بل شك فتولد الشيطان
من شكه وقال اخرون بل حدث به عفونة فتولد الشيطان من عفونته
تعالى عما يقول الظالمون وليس لهم في هذه الاقوال ما يتمسك به لا عقلا
ولا نقلا لبعده الطائفة الثالثة النصارى وهم كانوا قبل [illegible]
قسطنطين الملك على دين صحيح في توحيد الله ونبوة عيسى عليه السلام

49

ثم اختلفوا في عيسى بعد تنصرهم فقالت اوايل النسطورية ان عيسى هو ابن الله
وقالت اوايل اليعاقبة انه ابن الله وقالت اوايل الملكانية ان الالهة
ثلثة احدهم عيسى ثم عدل اواخرهم عن التصريح بهذا القول المستنكر
فقالوا ان الله جوهر واحد له ثلثة اقانيم ذاتية اي ثلث خواص جوهرية
اقنوم الاب وهو الذات واقنوم الابن وهو الكلمة واقنوم روح
القدس وهو الحيوة وهذه الثلاثة واحدة في الجوهرية ثم قالوا ان
الكلمة اتحدت بعيسى واختلفوا في الاتحاد فقالت النسطورية
معنى الاتحاد ان الكلمة ظهرت في عيسى وصارت معه هيكلا وقالوا
ان المسيح جوهران اقنومان احدهما الهي والاخر انساني والالهي صدر عنه
الافعال الالهية من اختراع الاجسام واحياء الموتى والافعال الانسانية
من الاكل والشرب وقالت اليعاقبة الاتحاد هو الممازجة حتى يصير
منهما شي ثالث فاقنوم الكلمة نزل من السماء وتجسد من روح القدس
وصار انسانا هو المسيح وهو جوهر من جوهرين واقنوم من اقنومين
جوهر لاهوتي وجوهر ناسوتي وقالت الملكانية المسيح جوهران
اقنوم واحد وانما وقعوا في ظلمة هذه الشبهات لانه جاء في عدة
مواضع من الانجيل ذكر الله بلفظ الاب وذكر عيسى بلفظ الابن وذكر
الاتحاد والحلول منها ما جاء في انجيل يوحنا في الاصحاح الرابع عشر
هكذا يا فيلفوس من رآني فقد رأى الاب فكيف تقول انت
ارنا الاب ولا تؤمن اني في ابي وابي فيّ وان الكلام الذي اتكلم به ليس
من قبل نفسي بل من قبل ابي الحال فيّ هو الذي يعمل هذه الاعمال النبي
اعمل امن وصدق اني في ابي وابي فيّ هذا لفظ الانجيل المنقول
الى العربية المتداول عندهم وليس هذا اشد بعد عدم التحريف والتغيير
قطعيا على انه يجوز ان الله سماه ابنا تشريفا كما سمى ابرهيم خليلا تشريفا
ولان من كان متوجها الى شي بهمته غلبه يقال له ابنه كما يقال ابناء
الدنيا وابناء السبيل فجاز ان يكون تسميته عيسى بالابن لتوجهه في اكثر احواله

شطر الحق واستغراقه على الاوقات في جناب القدس وجاز ان يكون
المراد بالاتحاد الاتحاد في بيان طريق الحق واظهار كلمة الصدق
كما يقال انا وفلان واحد في هذا القول وجاز ان يكون المعنى من
الحلول حلول اثار صنع الله من احياء الموتى وابراء المرضى ومما يؤكد ذلك
انه جاء في الاصحاح السابع عشر من انجيل يوحنا حيث دعا للحواريين
هكذا وكما انت يا ابي فيّ وانا بك فليكونوا هم ايضا انفسنا واحدا ليؤمن اهل
العالم بانك انت ارسلتني وانا فقد استودعتهم المجد الذي مجدتني به
ودفعته اليهم ليكونوا على الايمان واحدا كما انا وانت ايضا واحد وكما انت
حالّ فيّ كذلك انا فيهم ليكونوا كما لهم واحدا هذا لفظ الانجيل فقد صرح
معنى الاتحاد والحلول وسنبين لك فيما بعد امتناع الاتحاد والحلول على الله
وايضا جاء في الاصحاح التاسع عشر هكذا اني صاعد الى ابي وابيكم والهي والهكم
وهذا يدل على مساواته اياهم في معنى البنوة والعبودية فعلم ان المراد مما
ذكر من معنى البنوة وهذه النصوص قد استخرجتها من الانجيل وليس الزامهم
اقوى منها لانهم ينطقون بالكلمة الصحيحة نحو في كيفية صدور
الفعل عن الله اختلف الاراء فيها فقال المليون انه فاعل بالاختيار
والفاعل بالاختيار هو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك ويرادفه القادر
وقالت الفلاسفة انه موجب بالذات والموجب هو الذي يجب ان يصدر
عنه الفعل وليس في كتب الاولين والاخرين ما نعتمد عليه وتحقيق هذه المسئلة
من اهم المهمات اذ هي اساس بنيان الشريعة واصل بنيان الحقيقة وبها ينقطع
جل الخلاف من الفلاسفة والمليين ونذكر هنا ما تيسر لنا فنقول يجب
ان نعلم ان وجود الحوادث دال على كون الواجب مختارا لان التغير من
الثابت محال كما يعين بعد ولما ذهبت الفلاسفة الى كونه موجبا تكلفوا
في كيفية صدور الحوادث عنه فقالوا انما يصدر عنه الحوادث بشرط امر غير
قار الذات كالحركة والزمان واحتاجوا الى بيان كيفية صدور ذلك المنقضي
عنه فقصر عليهم ان تمسكوا بمقتض اخر خوفا من التسلسل فذهبوا الى

الحوادث صح

انّ كل

ان كل سابق من اجزاء ذلك المنقضي يفيد استعداد اللاحق فيتم عليه العدم
حصول استعداده ويجب وجود اللاحق عند ذلك ولا يقع الاحتياج الى حادث
آخر فلزمهم قدم الحركة والزمان والعالم ومثلوا ذلك بالذهاب الى
موضع فان الحركة الى كل من حدود المسافة يكون معدا للحد الاخر بعده ويمتنع
الثاني عن ذلك المتحرك بدون حصول الاول عنه وهذه القاعدة واهية لان صدور
اصل الحركة وما يجري مجراها من التغيرات عن السبب الموجب محال لانها هي
التغير وهي حصول حالة بعد حالة اخرى فالتغير لا يتم ضرورة الا بها موجد
التغير موجدها والسبب الموجب ثابت لازم له واثر المكتفي بمجرد ذاته
لازم لذاته فمتى صدر عنه احدى الحالتين يمتنع زوالها والا لزم زوال ذاته
وزوال نفسه فعلم ان التغير من الثابت محال ولئن سلمنا لكن كون السابق معدا
للاحقه امر مستبعد لانه لا يخلو من ان يتم استعداد اللاحق عند وجود السابق
او انما يتم عند عدمه فان كان الاول يلزم اجتماع جميع الحوادث دفعة وان كان
الثاني يكون عدم السابق شرطا لتمام استعداد اللاحق وعدم السابق ايضا
حادث فصدوره عن الواجب يتوقف ايضا اما على معد اخر وح يلزمهم
ما فروا عنه او على معد سابق وح لا يخلو من ان يكون معده هو السابق او غيره
فان كان السابق لا يجوز ان يتم استعداده عند وجوده والا تاخر لا عند عدمه
فلزم اشتراط الشيء بنفسه وان كان معده غيره فيعود الكلام في ان تمام استعداده
هل يحصل عند وجود ذلك الغير او عند عدمه ويلزم التسلسل او الدور فان
قلت جاز ان يتم استعداد اللاحق عند وجود السابق لكن لا يوجد
لكون المانع وهو السابق موجودا قلت هذا غير صحيح لان عدم السابق
ح يكون شرطا لوجود اللاحق ويتم الكلام الى اخره وايضا المعنى بالاستعداد
التام كونه مستجمعا لجميع الشرائط وارتفاع الموانع ومع المانع يمتنع ذلك
فعلم انه لا اثر للسابق في وجود اللاحق فيحتاج الى حادث اخر ويتسلسل
واما حديث الذهاب فليس بشيء لان المتحرك لو ابتدأ من الحد الثاني لامكنه
الحركة قطعا وانما يتوقف الحركة الثانية على الاولى بشرط ان لا يكون

لما صح

قطعها

بلغ على الحد الاول

المتحرك على تلك الحدود وتوقف الحركة بهذا الشرط لا توجب توقف نفس
الحركة فعلم ان الواجب لو كان موجبا لما وجد حادث وينعكس الى قولنا
لو وجد حادث لما كان الواجب موجبا وهو المطلوب وهذا برهان قاطع
يبطل قول الفلاسفة بالكلية ٢ لو كان الواجب موجبا لما وجد حادث
اصلا والتالي باطل اما الملازمة فلانه لو وجد حادث على هذا التقدير فلابد
وان يكون صادرا عن الواجب اما بوسيط او بغيره وح ان لم يتوقف صدوره
عنه على شرط او توقف على شرط قديم لزم اما حدوث القديم او قدم الحادث
وان توقف على شرط حادث فلابد وان يكون حدوث ذلك الشرط في آن
حدوثه والا لزم تخلف المعلول عن علته التامة او تقدم المسبب على السبب
وح نعود الكلام في كيفية صدور ذلك الشرط عن الواجب ويلزم اما احد
الامرين المذكورين او اجتماع ما لا يتناهى من الحادثين دفعة او نقول
لو توقف على شرط حادث فجملة ما يتوقف صدوره عليه لابد وان يكون
حادثة في آن حدوثه لما مر وصدور تلك الجملة عن الواجب لا يجوز
ان يتوقف على شرط آخر والا لما كانت جملة ما يتوقف صدوره وح
يلزم احد الامرين المذكورين فان قيل للخصم ان يمنع استناد صدور الاشياء
الى الواجب لان مذهبه ان ماهية المعلول اثر وامكانه علة للاحتياج
وليس شيء منهما عن الواجب اذ الماهية غير مجعولة والامكان معلولها
قلنا فيما مضى فساد هذه القاعدة وبتقدير تسليمه لا يؤثر الماهية
في شيء ما لم يتحقق في الخارج اذ المعدوم لا اثر له وكذا معلولها وتحققها
انما كان بالواجب فقد انتهى الصدور اليه ضرورة ٣ لو لم يكن الواجب
مختارا لما اختلفت الاجسام في الاوصاف والاثار والتالي باطل
اما الملازمة فلانها لو اختلفت لكان اثارها المختصة مستندة الى
مخصص لامتناع التخصيص بلا مخصص وهو اما ان يكون نفس الجسمية
او لازما من لوازمها او شيئا اخر ولا سبيل الى شيء منها اما الاول
فلانه يوجب تساوي الاجسام في جميع الصفات واما الثاني فلانه يعود

الكلام

الكلام في اختصاص ذلك الشيء بذلك الجسم سواء كان ذلك الامر منفصلا
او متصلا بجوهره كما زعمت الفلاسفة او عرضا ويلزم اما الدور او التسلسل
واما بطلان التالي فظاهر لان اجزاء الاجسام مختلفة الاوصاف متنوعة
الاثار كما في اجزاء النواة فانه يحصل منها انواع النباتات واصناف
الثمرات مختلفة الخواص متفقة الاشكال والالوان والطعوم والروائح
نحو الواجب مختار لان صدور الفلكيات مستند اليه فاختصاص
الكواكب والاقطاب بمحالها ان كان الفلك بسيطا واختصاص
محالها باماكنها المتساوية في الحقيقة ان كان مركبا لابد ان يكون بايجابه
او بارادته والاول محال لان نسبة ايجاب الموجب الى اجزاء البسيط
واحدة فتعين ان يكون بارادته وهو المطلوب وهذه الاربعة بعينه
واستدل العلماء على هذا المطلوب بان النطفة اما ان تكون بسيطة
او مركبة وعلى التقديرين يلزم ان يكون المؤثر فيها قادرا حكيما
لانها ان كانت بسيطة فالمؤثر في طباع الاعضاء وفي اشكالها اما ان
يكون طبيعة النطفة او امرا خارجا لا جائز ان يكون الطبيعة والا لزم ان يكون
الحيوان على شكل الكرة اذ الطبيعة الواحدة في الجسم البسيط تقتضي
شكل الكرة والامر الخارج اما موجب او قادر لا يمكن ان يكون موجبا
والا لزم ايضا شكل الكرة لان الموجب نسبته الى اجزاء البسيط واحدة
فتعين انه قادر وان كانت مركبة فتكون من البسائط وح لا يمكن ان
يكون المؤثر في شكلها الطبيعة والا لزم ان يكون الحيوان على شكل
الكرات المضمومة بعضها الى بعض بل يكون امرا خارجا وهو لا
يجوز ان يكون موجبا والا يكون الحيوان على الشكل المذكور لان نسبة
الموجب الى جميع اطراف الاجزاء البسيطة واحدة فيلزم ان يكون
قادرا وهو المطلوب وفيه بحث لجواز ان يكون امتزاج الاجزاء
مانعا من الكرية اما الفلاسفة فاحتجوا على كون الله تعالى موجبا
بحجج ضعيفة فا لو كان مختارا فلا يخلو من ان يكون الفعل اولى به

من الترك اولا فان كان كون حصوله كمالا له فيكون في ذاته ناقصا مستكملا به وان لم يكن كان عبثا وهو غير جائز على القادر الحكيم والجواب ان القاصد قد يقصد الى الشيء لكونه اولى بالنسبة اليه لا مستكملا له به فيكون ناقصا بذاته وقد يقصد الى اولى الطرفين لا بالنسبة اليه بل في نفس الامر لضرورة احد الطرفين اذ لا بد وان يفعل او يترك وح يكون اختيار الاولى عين الحكمة والكمال ح لو اريد بالاولوية المعنى الاول فلا نسلم انه لو لم يكن اولى لكان عبثا وان اريد الثاني فلا نسلم انه لكان مستكملا به مسئلة مؤثرية الواجب ان كانت لذاته او لصفة قديمة وجب دوام المؤثرية بدوامه واذا وجبت المؤثرية كان موجبا لا مختارا وان كانت لصفة عاد الكلام في ان مؤثريته فيها اما لذاته او لصفة قديمة او حادثة ويلزم اما دوام المؤثرية او التسلسل والثاني باطل فتعين الاول والجواب لم لا يجوز ان يكون المؤثرية لصفة قديمة وهي الارادة ولا يلزم دوام المؤثرية اذ الارادة قد تعلقت على التأخير مسئلة الواجب عالم بكل المعلومات وخلاف ما علم محال فمعلوم الوجود واجب ومعلوم العدم ممتنع وذلك يقتضي كونه موجبا والجواب ان العلم تابع للوقوع التابع للقدرة فلا يكون مانعا لها ح لو كان مختارا فاما ان يكون مخلوقه في الازل ممكنا اولا فلا سبيل الى شيء منهما اما الاول فلانه لو كان ممكنا لجاز وقوعه في الازل وذلك محال لان فعل القادر يمتنع ان يكون ازليا واما الثاني فلانه لو لم يكن ممكنا في الازل ثم صار ممكنا فيما لا يزال يلزم انقلاب الشيء من الامتناع الى الامكان وهو محال والجواب لا يلزم من كونه في الازل بحسب الذات جواز وقوعه وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن ممتنعا بالغير والامر كذلك لكونه فعلا للقادر ح الواجب ان استجمع ما لا بد منه في التأثير وجوديا كان او عدميا امتنع الترك وان اختل شيء امتنع الفعل فلا يكون قادرا على الفعل والترك والجواب ان وجوب الفعل والترك باختياره وقصده لا ينافي قادريته ثم بعضهم اراد التوفيق بين المذهبين فقال الموجب مختار ايضا بالتفسير الذي ذكرتم لانه يصدق عليه حال صدور

الفعل عنه انه ان شاء ان لا يفعل ولا يلزم منه صدق ان شاء ان لا يفعل لان صدق الشرطية لا يوجب صدق المقدم كما في القادر فانه اذا شاء شيئا ~~وجزم بايجاده يصدق عليه انه ان شاء ان لا يفعل لان صدق الشرطية لا يوجب صدق المقدم كما في القادر فانه اذا شاء شيئا وجزم بايجاده يصدق عليه انه~~ ان شاء ان لا يفعل لا يفعل مع انه لا يصدق عليه في تلك الحال انه ان شاء ان لا يفعل وفيه نظر اذ لا نسلم ان الموجب ان شاء ان لا يفعل يمكنه ان لا يفعل خاتمة الموجب يجب ان يقارنه معلوله المكتفي بمجرده بالزمان لكون صدور الفعل واجبا عنه واما المختار فيجب تأخر فعله عنه لان الفاعل المختار لا يقصد الى الموجود قصدا بايجاده ولا يدعوه داعية الايجاد الا الى المعدوم وهو امر ضروري فيكون سابقا على اثره ويختص بالمذهب المختار لزم ان اثره حادث اذ لو كان قديما مصاحبا له منذ وجوده كان ناشئا عن طبعه والا لكان من خارج ويلزم افتقار الواجب الى الغير واذا كان ناشئا عن طبعه لما كان مختارا واذا كان اثره حادثا كان الاثر ايضا كذلك

الصحيفة ح في علم الله تع اتفق جمهور العقلاء على انه تعالى عالم الا طائفة من قدماء الفلاسفة ثم اختلفوا فجمهور فذهب المحققون من اهل الملل الى انه عالم بجميع المعلومات وقال الباقون انه عالم بالبعض وهؤلاء فرقتان الفرقة الاولى الفلاسفة فمنهم من قال انه عالم بالكليات لا بالجزئيات على الوجه الجزئي ومنهم من زعم انه لا يعلم ذاته بل غيرها ومنهم من ذهب الى انه يعلم ذاته دون الغير والفرقة الثانية اهل الملل فمنهم من قال انه لا يعلم الجزئيات الا عند وقوعها وقبل ذلك انما يعلم الماهية وهو هشام بن الحكم واتباعه ومنهم من زعم انه لا يعلم بالاشياء ومنهم من ذهب الى انه يعلم بعض المعلومات فقط لنا انا قد بينا انه فاعل بالاختيار والمختار لا بد له من الشعور بما يقصد ايجاده فيكون عالما ولان افعاله على النهج العجيب والتأليف اللطيف يدل عليه تشريح بدن الانسان وتركيب الافلاك وكل ما هو كذلك فهو عالم ضرورة فان قيل على

الثاني شكان قالوا لا نعلم ان نوجب الواجب لذاته امرا تمكن من
من خلق هذا العالم فيكون العالم هو لا الواجب ٢ النحل قد تفعل
فعلا عجيبا وهو بناء البيوت المسدسة والاجسام من الادوية
وغيرها قد تفعل افعالا عجيبة مع عدم العلم والجواب عن الاول
اما قد بينا ان الواجب فاعل بالاختيار وسنبين ان جميع المقدورات
واقعة بقدرته وارادته فيكون عالما بالجميع وعن الثاني ان كل حيوان
تفعل فعلا محكما فهو عالم بذلك الفعل فقط ونحن نقول ان الافعال
المختلفة المحكمة توجب علم فاعلها بها وافعال الاجسام غير محكمة فجاز
ان تصدر بدون روية واحتج قدماء الفلاسفة بوجهين قال لو كان
الواجب عالما لكان علمه اما عين ذاته او جزءها او خارجا والاقسام
الثلاثة باطلة اما الاول فلانه نسبة بين العالم والمعلوم والنسبة غير
المنتسبين واما الثاني فظاهر والثالث يوجب كون الواحد فاعلا وقابلا
وهو محال وجوابه انه قد مر جواز كون الواحد فاعلا وقابلا ٢ لو لم يكن العلم
صفة كمال وجب تنزيه الله تعالى عنه وان كان كانت الذات ناقصة في
نفسها كاملة بغيرها وجوابه قد مر في الصفة الاولى واحتج المحققون
بانه حي فيصح ان يكون عالما بكل المعلومات وقد بينا انه عالم مطلقا
فلو اختصت عالميته بالبعض لافتقر الى مخصص فلو يكون كماله مفتقرا
الى الغير فيكون ناقصا بذاته واحتج الفلاسفة بان الجزئيات في معرض
التغير فالعلم بها ايضا كذلك لان العلم تبع للمعلوم والتغير على الله
تعالى محال مثلا لو علم زيد في الدار فبعد خروجه منها ان بقي هذا العلم لزم
الجهل وان لم يبق لزم التغير وكذا لو علم انه سيكون ثم كان بل انما
يعلمها على الوجه الكلي اذ الكليات لا تغير فيها والعلم على الوجه الكلي
هو ان يعلم الشيء بماله من المعاني الكلية دون تعلقه بزمان معين
كما يعلم جلوس معين بانه جلوس انسان طويل كاتب عالم الى غير ذلك
عند طلوع الشمس في يوم كذا في شهر كذا في موضع كذا بسبب جلوسه في موضع

عنها ص

كذا

٥٢

كذا عند كذا سابق عليه او متاخر عنه مدة كذا الى غير ذلك من عوارض الجلوس حتى
الامر اعتبر فيه لانه جلوس وقع او واقع الان او سيقع وح يعلم ذلك الجلوس
المعين على الوجه الكلي فان كل الصفات ح جميعها كليات وتقييد الكلي بالكلي
لا يخرجه عن كونه كليا والجواب انا بينا ان العلم اما التعلق او معنى ذو تعلق
تعلق مخصوص وعلى التقديرين لا يمتنع التغير الا في التعلق والتغير في الاضافة
لا يوجب التغير في الذات ولا في شيء من الصفات الحقيقية ولما ذهب مشايخ اهل
السنة الى ان العلم صفة حقيقية ومشايخ المعتزلة الى انه عين الذات فعسر عليهم
الجواب عن هذه الشبهة واما لها قد ذهبوا الى ان العلم بان الشيء سيوجد نفس
العلم بانه موجود او وجد فان من علم ان زيدا سيدخل الدار غدا فعند حصول
الغد يعلم بهذا العلم انه دخل الدار وانما يحتاج نحن الى علم اخر لطريان الغفلة
عن الاول والله تعالى يمتنع عليه الغفلة فكان علمه بانه سيوجد عين علمه بوجوده اذا وجد
فلا يمتنع التغير وفيه بحث اما اولا فلانه دعوى بدون دليل واما ثانيا
فلان قبل وقوع المعلوم اعتقاده انه واقع جهل واعتقاده انه سيقع علم وعند
وقوعه بالعكس فاحدهما غير الاخر والتزم ابو الحسين البصري وقوع التغير
في علمه تعالى بالمتغيرات وقال ذاته تعالى توجب كونه عالما بالمعلومات
بشرط وقوعها فيحدث العلم بها عند حدوثها ويزول عند زوالها ويحصل علم
اخر وذلك باطل لما سيجيء ان التغير محال على الله تعالى واحتج من انكر كونه عالما
بذاته بان العلم اضافة مخصوصة فلا تحصل الا بين الشيئين فالواحد من كل
الوجوه يمتنع كونه عالما بنفسه وانفسنا مركبة من وجه فامكن كوننا عالمين
بانفسنا فان قيل انه باعتبار كونه عالما مغاير له باعتبار كونه معلوما
قلت كونه عالما ومعلوما فرع قيام العلم فلا يكون قيام العلم به فرع التغاير لما
ان الذات من حيث هي مغايرة للذات المعينة لما بينا فقد حصل المنتسبان
واحتج من نفى كونه عالما بالغير بان العلم باحد المعلومين غير العلم
بالاخر اذ يمكن تعقل احدهما بدون الاخر فلو كان عالما بالمعلومات يحصل
في ذاته كثرة لا نهاية لها والجواب ان التعدد انما يكون في التعلقات

اي المعلومات

والتعدد في الاضافة لا يوجب الكثرة في الذات واحتج هشام بانه
لو علم في الازل جميع الجهات وما علم وقوعه واجب وما علم عدمه ممتنع
ولا قدرة على الواجب والممتنع فيلزم ان لا يقدر الله تعالى على شيء ولا يجب ولا
يقدر العبد على فعله وانه ينفي الربوبية والعبودية ونصب الامر والنهي
والوعد والوعيد والثواب والعقاب وبعثة الانبياء عبثا ضايعا
والجواب ان العلم بالوقوع تبع الوقوع التابع للقدرة فلا يصير مانعا
لها واحتج من انكر كونه عالما بما لا نهاية له بان العلم يتعدد بتعدد
المعلوم فيلزم ثبوت علوم غير متناهية وهو محال لان كل عدد قابل
للزيادة والنقصان وما كان كذلك فهو متناه والجواب ان التعدد
في التعلقات وهي اعتبارية فلا يلزم الكثرة في الخارج احتج من زعم انه
غير عالم بجميع المعلومات انه لو علم جميع الاشياء فاذا علم شيئا علم كونه
عالما به وكونه عالما به الى غير النهاية فيلزم التسلسل في كل علم والجواب مامر
انفا ان التعدد انما هو في الاضافات وهي اعتبارات الصحيحة
في ارادة لسبق الفعل الاختياري مسبوق بخمسة اشياء العلم والارادة
والقدرة والقصد والايجاد اما العلم فظاهر لانه ما لم نعلم فكيف نقصد
الى ايجاده واما الارادة فلانه ما لم نرد لم نفعل ومعنى الارادة ترجيح احد
الفعل اذكل احد منا يعلم انه قبل ان يصدر منه فعل او ترك يعلم في نفسه
حالة ميلانية نفسية ترجيحها على الاخر والاختيار قريب منه فكانه
هو اعتبار ملاحظة الطرف الاخر دون الارادة واما القدرة والقصد
والايجاد فتحققها ظاهر والفرق بين بينها ان العلم سابق على الارادة
والقدرة متعلقة على القصد وهو على الايجاد والفرق بين هذه الثلاثة
والاولين ظاهر وقد ينضم مع هذه الخمسة الداعية بمعنى ان اختيار احد
الطرفين عن القادر قد يكون بداع يدعوه اليه من الاولوية اما بالنسبة اليه
او في نفس الامر ويكون في الرتبة بين العلم والارادة وقد لا يكون لما مر من
ان الجبان قد يختار احد الطرفين بدون الرجحان وزعم قوم من المعتزلة

ان

ان الارادة هي الداعية وذلك فاسد بوجهين الاول ان العطشان المخير
قد حين عطشا وبين يديه من مثل الى احدهما مع عدم هذه الداعية لتساويهما
في المنافع المعلومة والمظنونة الثاني ان الداعية سابقة على الارادة لانها حصول
علم او ظن بكون الفعل ذا نفع في المصلحة يحصل بعد ذلك ميل اليه واذا عرفت
ذلك فنقول اتفق الجمهور على كونه تعالى مريدا لكنهم اختلفوا في معنى الارادة
فجعلها بعضهم وجودية وبعضهم عدمية وبعضهم مركبة منهما اما القائلون
بوجوديتها فمنهم من قال انها عين الذات وهو الغزالي ومنهم من جعلها
صفة زائدة غير العلم وهو قول المحققين من الاشاعرة والمعتزلة ومنهم
من قال انها علم بما في الفعل من المصلحة الداعية الى الايجاد وهو قول
ابي الحسين البصري ومنهم من قال انها في افعاله تعالى علمه بها وفي افعال
الغير الامر بها وهو قول الكعبي ومن جعلها عدمية قال انها كونه تعالى
غير مغلوب ولا مستكره وهو مذهب النجار ومن جعلها مركبة قال انها
علمه تعالى بما يصدر عنه مع عدم كون الصادر منافيا له وهو قول الفلاسفة وعلم
من ذلك ان الاتفاق ليس الا في اللفظ ثم اختلف القائلون بكونها زائدة
فقالت الاشاعرة انها قديمة وقالت الكرامية انها حادثة قائمة بذات الله تعالى
وقال ابو علي وابو هاشم والقاضي عبد الجبار انها حادثة موجودة لا في محل
وقول الغزالي فاسد لما مر ان صفات الله تعالى لا يجوز ان يكون عين ذاته
ولان الارادة تزول بعد الايجاد مع بقاء الذات ولانها تابعة للمراد
دون الذات وكذا قول من فسرها بالعلم لانها مرتبة على العلم فيكون غيره
وكذا قول النجار لان الجماد والنائم غير مغلوب مع عدم الارادة واما قول
الكرامية ففاسد لامتناع قيام الحوادث بذات الله تعالى كما يجيء وكذا قول
المعتزلة لان قيام صفة الشيء بذاتها محال ضرورة والحق انها صفة وجودية
ذات اضافة حاصلة لله تعالى لانه مختار وقد بينا ان الفعل الاختياري
لا يتجرد عن الارادة وزائدة على الذات لما مر وقديمة لامتناع قيام الحوادث
بذات الله تعالى بان يريد الله تعالى في الازل ايجاد الحادث في حين معين

فاذا وجدا وجد واحتج اهل السنة علي حقيتها للاراده بان تقدم بعض افعاله علي البعض مع جواز تاخره محوج الي مرجح وليس هو القدرة لان نسبتها الي الاوقات سواء ولا العلم بالمصلحة لامتناع كون فعل الله تعالى معللا بالغرض لانه تبع الوقوع التابع للارادة ولا العلم بالمصلحة لامتناع كون فعل الله تعالى معللا ولا الحيوة كالقدرة في تساوي النسبة ولا السمع والبصر لكونهما كالعلم في التبعية ولا الكلام اذ لا تعلق له بالايجاد فهو صفة اخري وهي المسماة بالارادة واعترضوا علي ذلك بوجهين ا ان الارادة ان صلحت للتعلق بالايجاد في سائر الاوقات كان الفاعل موجبا لا مختارا لانه ح لا يكون متمكنا من الفعل في وقت اخر وان كانت صالحة فاختصاص تعلقها ببعض الاوقات ان لم يتوقف علي مرجح وقع الممكن لا لمرجح ويبطل اصل الدليل ايضا وان توقف يحتاج الي ارادة اخري ويتسلسل ٢ ان كانت الارادة حادثة لزم قيام الحوادث بذات الله تعالى وان كانت قديمة يلزم دوام القديم لانها لا تبقي بعد الايجاد ويبطل دليلكم علي حدوث الاجسام واجابوا عن الاول ان الارادة واجبة التعلق بايجاد الشي في ذلك الوقت لذاتها وما ذكر وارد ايضا للشبهة المذكورة مع صيرورة المختار موجبا والجواب ان الارادة صفة من شانها ان تتعلق بالايجاد من غير مرجح لما علمت ان المختار قد يفعل بارادته احد المتساويين بلا مرجح وعن الثاني انها قديمة والزوال انما يرد علي تعلقها بذلك الوقت وتعلقها حادث وفيه نظر اذا لارادة ايضا تزول لامتناع الارادة بدون المراد وعدم القديم جائز اذ علم الله تعالى بان زيدا سيوجد انما يجوز زواله بعد وجوده ونحن نستدل علي حدوث الاجسام بوجه لا يحتاج الي تلك المقدمة كما يجي واحتج الفلاسفة علي عدم كونه مريدا بوجوه ا لو كان ذلك الفعل اولي به كان مستكملا به ناقصا بذاته والا لكان عبثا وقد مر جواب ذلك في الصحيفة الرابعة ٢ ارادته ان كانت قديمة وجب قدم المراد وان كانت حادثة يفتقر الي ارادة اخري ودار او تسلسل

والجواب

والجواب انها قديمة متعلقة بزمان معين ويكون التعلق في خلق الزمان او لا موقوفا علي انها زمان مقدر ٣ ارادته ان كانت حادثة افتقرت الي اخري وان كانت قديمة وحصول الفعل في وقته من لوازمها فكان الصانع موجبا لا مختارا والجواب ان لزوم الشي بالارادة لا يوجب كون الفاعل غير مختار الصحيفة ٧ في حيوة الله تعالى وبقائه وسمعه وبصره اما الحيوة فاتفق العقلاء علي كونه حيا لكنهم اختلفوا في معني الحيوة فذهب جمهور الفلاسفة ومن المعتزلة ابو الحسين البصري الي ان معناها عدم امتناع العلم والقدرة وذهب الجمهور منا ومن المعتزلة الي انها صفة يصح لاجلها علي الذات ان تعلم وتقدر واحتجوا علي حقيتها بانه لولا امتيازه عن الجماد بصفة لما امكن اتصافه بجواز العلم والقدرة فان قلت اختصاص الحيوة بذات الحي ان لم يكن لصفة اخري فلم لا يجوز ان يكون في العلم والقدرة ايضا كذلك وان كان لزم التسلسل قلت تحقق العلم والقدرة مشروط بالحيوة ضرورة فيمتنع تحققهما بدونها بخلاف الحيوة فانها غير مشروطة بصفة اخري فجاز تحققها بالذات واعترض ابو الحسين البصري بانا قد بينا ان ذات الله تعالى مخالفة لسائر الذوات فلعل صحة العلم والقدرة معللة بذاته المخصوصة لا بصفة اخري والجواب ان العلم والقدرة لا يمكن تحققهما بدون الحيوة قطعا والحيوة لا يجوز ان تكون عين الذات لما مر في الصحيفة الاولي اما البقاء فقال ابو الحسن الاشعري واتباعه وجمهور معتزلة بغداد ان البقاء صفة قائمة بذات الله تعالى تصدق علي الله تعالى انه باق وخالفهم القاضي ابو بكر وامام الحرمين والامام وجمهور معتزلة البصرة وقالوا ان الله تعالى باق بذاته لا بصفة اخري والحق مع الاولين لان البقاء استمرار الوجود ولا شك ان استمرار وجود الله تعالى امر وجودي مغاير للذات لحصوله في الممكنات ولكونه عرضا ولان البقاء ان لم يكن حاصلا لم يكن الذات باقية لان الباقي ما يكون له البقاء وان كان وليس عين الذات لما مر فيعين كونه صفة واحتج الخصم بوجوه ا لو كان كونه باقيا بسبب شي غير ذاته

لزم ان يكون الواجب بذاته واجبًا بغيره والجواب لا امتناع في افتقار
صفة الى صفة اخرى تنشأ من الذات ٣ لو كان البقاء صفة ولا اشك انه باق
فيكون له بقاء آخر ويتسلسل والجواب ان بقاء البقاء ذاته كما في الوجود
٣ المعقول من البقاء صفة تقتضي ترجيح الوجود على العدم وهذا على الواجب
محال والجواب لا نسلم انه صفة تقتضي الترجيح بل هو انما استمرار الوجود
او استمرار الموجودية وكيف كان يكون متوقفا على رجحان الوجود واما
السمع والبصر فانكر المتقدمون من الفلاسفة واتفق المليون على كونه تعالى
موصوفا بهما لكنهم اختلفوا في المعنى فقال حكماء الاسلام والكعبي وابو الحسين
البصري ان ذلك عبارة عن علمه تعالى بالمسموعات والمبصرات وقال جمهور الاشاعرة
والمعتزلة والكرامية انهما صفتان مغايرتان للعلم اما المتقدمون فقد احتجوا
بان السمع والبصر انما يتحقق بالحاسة وتاثرها عن المحسوس فان الابصار انما
يحصل بحصول صورة المرئي في العين والسمع بوصول الهواء الحامل للصوت
الى الصماخ وذلك على الله تعالى محال والجواب لا نسلم ان السمع والبصر لا يتحقق
الا بالحاسة وتاثرها وقد مر تحقيق ذلك في الادراكات واحتج من فسرهما بالعلم
بانه تعالى لو كان سميعا بصيرا لكان محلا للحوادث لان سمعه وبصره
حادث لكون المسموعات والمبصرات حادثة وسماع المعدوم ورؤيته محال
والجواب ان كلا منهما صفة ذات اضافة والحادث انما هو اضافتهما
بالمسموعات والمبصرات كما في العلم وايضا هذا وارد عليكم في العلم بالمسموعات
والمبصرات وجوابكم جوابنا واحتج من قال بمغايرتهما العلم بانا اذا علمنا
شيئا علما جليا ثم رايناه علمنا بالبديهة تفرقة بين الحالين مع حصول العلم
فيهما فذلك الزائد هو الابصار وكذلك السمع واعترض الفلاسفة على ذلك
بانا سلمنا ان السمع والبصر انما يحصل بتاثر الحاسة بصورة المحسوس فلعل
هذا الزائد راجع الى ذلك التاثر وذلك محال على الله تعالى واجابوا بانا سلمنا
ان الابصار ليس لانطباع الصورة لامتناع حصول صورة الكبير في الصغير
وان السماع ليس لوصول الهواء الحامل الى الصماخ ثم احتجوا على ثبوتهما لله تعالى

٥٦

بانه حي والحي يصح اتصافه بالسمع والبصر وكل من صح اتصافه بصفة فلو لم
يتصف بها اتصف بضدها فلو لم يكن الله سميعا بصيرا لكان متصفا
بالصمم والعمى وذلك نقص ولقائل ان يقول سلمنا ان الحي يصح اتصافه بهما لكن
لم لا يجوز ان يكون ذاته تعالى غير قابلة لهما كالشهوة والحرص والجسمانيات لا تكون
قابلة للاتصاف واحتجوا ايضا بان السميع والبصير اكمل ممن ليس بسميع ولا بصير
والواحد منا سميع وبصير فلو لم يكن الله تعالى سميعا بصيرا لكان الواحد منا
اكمل منه واعترضوا بان الماشي اكمل ممن لم يمش والحسن الوجه اكمل ممن ليس
كذلك مع امتناع ذلك على الله تعالى والجواب لا نسلم ان الماشي اكمل ممن لم يمش
مطلقا بل في الحيوان وكذلك الحسن الوجه بخلاف السميع والبصير فانه مدرك
للمسموعات والمبصرات باعيانها ولا اشك ان ادراك الاشياء باعيانها
اكمل مطلقا من عدم ادراكها لا سيما انا اثبتنا في الادراكات امكان حصولها
من دون توسط الحاسة والحق حصولهما لله تعالى لا نا اثبتنا في الصحيفة ٣ ان الصانع
تعالى عالم بجميع المعلومات على ما هي من الكلية والجزئية ومسموعات كانت او مبصرات
واذا كان عالما بالمسموعات والمبصرات باعيانها كان سميعا بصيرا اذ ليس
السمع والبصر الا ذلك كما بينا في فصل الادراكات خاتمة قال قوم
من فقهاء ما وراء النهر ان صفة التخليق مغايرة لصفة القدرة لانا نعلم ان الله تعالى
قادر على خلق السموات والاقمار اكثر مما في هذا العالم لكنه ما خلقها فالقدرة
حاصلة دون التخليق فيتغايران وهو غير المخلوق لانا نقول وجد هذا المخلوق
لان الله تعالى خلقه فنعلل وجوده بتخليق الله تعالى اياه فلو كان التخليق عين
المخلوق لكان قولنا وجد لان الله خلقه جاريا مجرى قولنا وجد ذلك
المخلوق لنفسه وذلك باطل لانه لو وجب لنفسه لامتنع وجوده بتخليق الله تعالى
ويمكن بيان التغاير بوجه آخر وهو ان يقال التخليق متوقف على القدرة
والقدرة غير متوقفة على التخليق فيتغايران وقال الامام صفة القدرة
توثر على سبيل الجواز فصفة التخليق ان كانت مؤثرة ايضا على سبيل الجواز
كانت عين القدرة وان كانت مؤثرة على سبيل الوجوب لزم ان يكون

الله تع موجبا لا مختارا ولقائل ان يقول لا نسلم انها لو كانت مؤثرة على
سبيل الجواز كانت عين القدرة والله اعلم الصحيفة ٨ في كونه تع
متكلما اتفق المليون على ذلك واختلف المتكلمون في معنى كلامه تع
فقالت المعتزلة والحنابلة هو هذه الالفاظ والحروف الدالة على تلك المعاني
لكن المعتزلة ذهبت الى انها حادثة قائمة بغير ذات الله تع وقالوا معنى كونه
متكلما كونه موجدا لهذه الحروف والاصوات الدالة على المعاني في اجسام
مخصوصة وقال ابو الهذيل قوله للشيء كن عرض حادث لا في محل وساير
كلامه عرض حادث في جسم من الاجسام وزعمت الحنابلة انها قديمة
قائمة بذات الله تع وقالت الاشاعرة كلام الله تع هو مفهوم هذه
الالفاظ المسمى بالكلام النفسي وهو ازلي قائم بذات الله تع وقالت
الكرامية كلام الله تع ازلي لكنه ليس بلفظ ولا معناه بل هو قدرته على احداث
قول في ذاته والقول هو هذه الالفاظ الحادثة ففرقوا بين كلامه وبين
قوله وجعلوا قوله حادثا قائما بذاته وبطلان الحوادث بذاته تع سيجيء
واحتج المعتزلة والحنابلة على ان كلام الله تع هو هذه الحروف والاصوات
الدالة بوجوه ١ ان الكلام في اللغة والعرف هو هذه ٢ قوله تع انا انزلناه
قرانا عربيا وصف القرآن بكونه عربيا ٣ قوله تع وان احد من المشركين
استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله والمسموع هو الاصوات حادثة
لانه اما ان يقال انه تعالى تكلم بهذه الحروف في الازل دفعة او على
التعاقب فان كان الاول لم يحصل منها هذه الكلمات التي نسمعها
لان التي نسمعها حروف متعاقبة فح لا يكون هذا القرآن المسموع
ازليا وان كان الثاني كان وجود كل منها مسبوقا ومشروطا بانقضاء
السابق فيكون حادثة ضرورة واذا كانت حادثة لا يجوز قيامها بذات
الله تع ولا بانفسها فتعين قيامها بغير الله تع وقالت الحنابلة لما ثبت
ان كلام الله تع هو هذه الحروف والاصوات ولا يجوز قيامها
بذات الغير لان صفة الشيء لا يمكن قيامها بالغير ولا بانفسها فتعين قيامها

بذات

بذات الله تع فيكون قديمة والا لصارت ذاته محلا للحوادث والجواب عن
الاول ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا وعن ٢ و٣
ان معنى الاول انا انزلناه قرانا معبرا بالعربي ومعنى ٢ حتى يسمع لفظ كلام
الله تع لان صرفهما الى ذلك اولى من الزام قيام صفة الله تع بالغير والتزام قدم
هذه الحروف والالفاظ والحق ان كلام الله تع هو الكلام النفسي وتحقيقه
ان من يريد ان يامر او ينهى او يخبر او يستخبر يجد في نفسه قبل التلفظ
معناها ثم يعبر عنه بلفظ او كتابة او اشارة فذلك المعنى هو الكلام النفسي
وما عبر به هو الكلام الحسي ومغايرتهما بينة اذ المعبر به قد يختلف
باختلاف كل من هذه الثلثة نوعا وصنفا دون المعنى وظاهر ان الكلام
النفسي غير العلم اذ هو مع قصد الخطاب دون العلم وغير الارادة والقدرة
وغيرهما ولا يظن ان الامر هو الارادة اذ الامر قد يوجد دون الارادة كما في امر
الكافر وبالعكس كما يراد ولا يؤمر واذا عرفت ذلك فنقول ان الله تع موصوف
بالكلام النفسي لان العقل لا يابى عن ذلك وقد ثبت تواتر الانبياء عليهم السلام
وهم اجمعوا على كونه تعالى متكلما وكل من هاتين المقدمتين علم بالتواتر
ثم الكلام الذي اتفقوا عليه اما هذا المعنى او اللفظ الدال عليه وعلى
التقديرين يلزم قيام هذا المعنى بذات الله تع وهو ليس بحادث والا فان
كان قائما بذاته تع يلزم قيام الحوادث بذاته وان كان قائما بغيره يلزم قيام صفة
الشيء بغيره وان كان قائما بنفسه يلزم قيام العرض بذاته واستدل من
قال بحدوث كلام الله تع بالمعقول والمنقول اما المعقول فالامر والنهي
والخبر والاستخبار والنداء بدون المخاطب عبث سفه ٢ انه تع اخبر
بلفظ الماضي في مواضع كقوله تع انا ارسلنا نوحا فلو كان الكلام قديما لزم الكذب
وكونه حادثا لكونه مسبوقا بالمخبر عنه ٣ اتفق الاصوليون على ان القرآن
الذي كلام الله تع هو هذه الالفاظ الدالة على تلك المعاني لانهم عرفوه بانه
الكلام المنزل للاعجاز بسورة منه والانزال والاعجاز انما هو اللفظ
وعرفه الغزالي بانه ما نقل بين دفتي المصحف تواترا فيكون كلام الله تع

حادثا ويلزم ايضا ان يكون كلام الله تع هو الكلام النفسي والا لما كان القران كلام
الله تع واما المنقول فـ قوله تع انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون والكاف
حادث فكن ايضا حادث وهو كلام الله تع والقران ذكر لقوله ص والقران
ذي الذكر وهذا ذكر مبارك وانه لذكر لك ولقومك وكل ذكر محدث لقوله تعالى
ما ياتيهم من ربهم محدث وما ياتيهم من ذكر من الرحمن محدث واعلم ان هذه الشبهة
مشكلة والجواب عنها صعب لا سيما الاولى واضطربت الاراء في جوابها
فقال عبد الله بن سعيد ان كلام الله تع في الازل ما كان امرا ولا نهيا ولا
خبرا ثم صار فيما لا يزال كذلك وفيه نظر لانا لا نفهم من كلام الله تع سوى هذه
الاوامر والنواهي والاخبار ولا استبعاد ان نجعلها كلام الله تع فقد سلم حدوث
كلامه وان جعل غير ذلك فهو غير معقول وعليه بانه اذا لا يتصور معنى ينقلب
معنى اخر واما جمهور الاصحاب فذهبوا الى ان كلام الله تع في الازل كان امرا
ونهيا وخبرا ثم منهم من قال المعدوم في الازل مامور على تقدير الوجود وهذا
غير دافع لهذه الشبهة وهي امر المعدوم وخطابه باقية بحالها ومنهم من قال
انه كان في الازل امر من غير مامور ثم لما استمر وبقي صار المكلفون بعد وجودهم
في الوجود مامورين بذلك الامر وضربوا له مثالا وهو ان الانسان اذا قرب
موته قبل ولادة ولده فربما يقول لبعض الناس اذا ادركت ولدي فقل له ان اباك
كان يامرك بتحصيل العلم فهاهنا قد وجد الامر والمامور معدوم حتى لو بقي
ذلك الامر الى ان بلغ ذلك الصبي لصار مامورا به وفيه بحث اذ الكلام
فيما ليس هناك مامور ولا من يؤدي اليه واجاب بعضهم على اصل الاشاعرة
ان كلام الله تع انما هو الخبر والخبر في الازل واحد لكنه يختلف اضافته
بحسب اختلاف الاوقات وبحسب ذلك يختلف الالفاظ الدالة عليه كما في العلم
فانه صفة واحدة تختلف باختلاف المعلومات ولعل الاشاعرة انما ذهبوا الى
اختصاص كلام الله في الخبر لهذا الغرض وفيه كلام اذ بعد تسليم الاختصاص
لا نسلم جواز تغير معنى الخبر بتغير الاوقات هذا ما قيل والحق في جوابه
المعقول ان الكلام النفسي الذي هو معان معقولة انما يتبع الخطاب به مع المخاطب المعقول

٥٨

ايضا ضروري فجاز ان يكون الخطاب به مع مخاطب معقول يوجد في زمان اخر
قبل او بعد ويكون ذلك الخطاب بحسب وقته وحاله وانما يستقبح ذلك في الكلام
الحسي اذ يجب فيه حضور المخاطب الحسي هذا جواب حسن بديع والجواب
عن الثالث ان القران هو الكلام النفسي الملفوظ بتلك الالفاظ وانما جاز وصفه
بالمنزل والمعجز والمحكي من كون القران كلام الله تع كون الكلام النفسي كذلك
وعن الرابع ان طلب الكون ازلي لكنه بالنسبة الى زمان المكون كما يقال اليوم اشتري
[illegible] غدا وعن الخامس ان المراد بالذكر لفظ القران ثم قالت الاشاعرة كلام الله
واحد خلافا لبعض الاصحاب وسائر الفرق فانهم اثبتوا لله تع كلمات الامر والنهي
والخبر والاستخبار والنداء وقالت الاشاعرة كلها راجعة الى الخبر اذ الامر
هو [illegible] لو فعل الفعل الفلاني استحق المدح ولو تركه استحق الذم والنهي
بالعكس وكذا البواقي وفيه نظر لان الخبر يحتمل الصدق والكذب دون الامر والنهي
والاستخبار والنداء ثم الاشاعرة اختلفوا في لفظ القران فقال قوم خلق الله
صورة اللفظ على اللوح المحفوظ وذهب قوم الى انه لفظ جبريل عليه السلام وزعم اخرون
انه لفظ النبي عليه السلام والعلم عند الله تع الفصل [illegible] في رؤية الله تعالى
اتفق اهل السنة على جواز رؤية الله تع منزها عن المسامتة والمحاذاة والجهة
والمكان خلافا لجميع الفرق والمشبهة والكرامية وان جوزوا رؤية الله تعالى
لكنهم انما جوزوا لاعتقاد كونه تع في المكان والجهة واما [illegible] كونه تع
منزها عن المكان والجهة فيحيلون رؤيته وهذا الحكم ليس للعقل استقلال
في اثباته وغاية سعينا ليست الا بيان امكانه وهذا القدر كاف هنا اذ هو مع
قول الصادق يفيد الغرض ويبطل قول المنكرين لانهم يحيلونه وبيانه انا
قد بينا في بحث الادراكات ان ادراك امر قد يكون بان ندرك مثاله ويستدل
بذلك المثال عليه وهو التخيل والتوهم ونحوهما ويغيب عنه المدرك وقد يكون
بان ندرك نفسه بدون توسط المثال ويجب ان يكون المدرك حاضرا ولذلك سمي
مشاهدة فاذا هذه هي ادراك النفس الموجود فمن حصل له هذا النوع من الادراك
سواء كان بالحاسة او لا تحقق له المشاهدة ضرورة واذا عرف ذلك فنقول قد بينا

في الصفحة ان الله تعالى كامل العلم تام الادراك لا يعزب عنه شيء فيكون مدركا للاشيا
باعيانها لامتناع الجهل والتوهم عليه وهوية الموجود ليست غايبة عنه فيكون مدركا
لنفس هوية الموجود بدون توسط المثال واذا ادركها بدون التوسط يكون بهويته
الموجود مشاهدة له فجاز على هوية المجردة من الاين والكيف ان يكون شاهده
فعلم ان هوية الموجود قابلة للروية فلم يبعد ان يخلق الله تعالى فينا هذا الادراك في
الباصرة بعد البعث فجاز ان يرى اذا تجلى من غير تشبيه ولا تكييف ولا محاذاة ولا مسامتة
واستدلوا على جواز الروية بالمنقول والمعقول اما المعقول فقالوا الجواهر والاعراض
مشتركة في صحة الروية والحكم المشترك يجب تعليله بعلة مشتركة وذلك اما الحدوث
او الوجود والاول باطل لان الحدوث عبارة عن وجود لاحق وعدم سابق
والعدم لا يكون جزء المقتضي فتعين الوجود والله تعالى موجود فتصح رويته وفيه نظر
اذ لا نسلم ان الجوهر مرئي بل المرئي انما هو الاعراض من الالوان والسطوح ولئن سلم
لكن لا نسلم وجوب تعليل الاحكام المشتركة بعلة مشتركة لجواز تعليل المشتركات
بالمختلفات ولئن سلم لكن لا نسلم الحصر في الوجود والحدوث وايضا ذلك منقوض
بصحة الخالقية والملموسية المشتركة بين الجواهر والاعراض واما المنقول فنصوص
١ قوله تعالى وجوه يوميذ ناضرة الى ربها ناظرة والنظر ان كان الروية فصح المطلوب
وان كان تقليب الحدقة نحو المرئي طلبا لرويته تعذر هنا حمله على ظاهره فلابد
من حمله على الروية لان النظر سبب الروية واطلاق لفظ السبب وارادة
المسبب من اقوى وجوه المجاز فان قيل لم كان هذا التاويل اولى من تاويلنا
وهو ان يكون الى واحد الالاء فيكون المراد وجوه يوميذ ناظرة الى نعمة ربها
منتظرة او نقول المراد الى ثواب ربها ناظرة واعترضوا على الاول بان الانتظار
سبب الغم والاية مسوقة لبيان النعم وعلى ٢ بان النظر الى الثواب لا يكون
بمعنى تقليب الحدقة لان تقليب الحدقة نحو الثواب من غير الروية لا يكون من النعم
بل يكون بمعنى الروية واذا وجب تقدير الروية لا محالة كان اضمار الثواب
زيادة من غير دليل فتاويلنا اولى ولقايل ان يقول لا نسلم ان انتظار وصول
النعمة عند تيقن الوصول سبب للغم بل هو موجب للفرح والاولى ان يقال

تاويلنا

تاويلنا اظهر واقرب من تاويلكم ٢ قوله تعالى فان استقر مكانه فسوف تراني
علق رويته على استقرار الجبل وهو ممكن والمعلق على الممكن ممكن والجواب
ان المعلق عليه ليس مطلق استقرار الجبل والا لكانت الروية حاصلة
لحصول مطلق الاستقرار بل المعلق عليه استقرار الجبل حالة التجلي ويكون
معنى الاية ان الجبل لو اطاق الروية وتمكن من استقرار مكانه فانت تطيق
ايضا على ذلك او نقول حرف الشرط يجعل الماضي مضارعا فقوله ان استقر
اي لو صار مستقرا في المستقبل فسوف تراني وعلم انه ما صار مستقرا
والا لوجب حصول الروية ولم يحصل بالاجماع بل كان متحركا والاستقرار
حالة التحرك محال فيكون الروية معلقة على المحال فيكون محالا ٣ سوال
موسى عم بقوله ارني انظر اليك دال على جواز الروية والا لكان سوال
موسى جهلا او عبثا واجيب بان ذلك ليس فوق المعصية وهي جايزة على الانبيا
٤ قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة نقل عن النبي عم ان الزيادة
هي النظر الى الله تعالى ٥ اوليك الذين كفروا بايات ربهم ولقايه ٦ فمن كان
يرجو لقاء ربه ٧ قوله عم انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر واحتجت
المعتزلة بان الروية ان اريد بها الكشف التام فذلك مسلم لان المعارف
كلها تصير يوم القيمة ضرورية وان اريد الانطباع بالعين فذلك بين
البطلان لانا نعلم ضرورة انا لا نرى الا ما هو في جهة ومكان مقابل
لنا وذلك على الله تعالى محال والجواب انا نسلم ان البصر مع هذه القوة يعسر
عليه هذا الادراك وانما ندعي جواز ان يعطيها الله الابصار بعد البعث
قوة على هذا الادراك قالوا قال تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك
الابصار والجواب لا يجوز ان يكون المنفي ادراك الابصار مع هذه القوة
واجاب اهل السنة بان قولنا تدركه الابصار نقيض قولنا لا تدركه الابصار
اذ يقال لكل منهما في مقابلة الاخر وقولنا تدركه الابصار يفيد العموم لان
الجمع المحلى بالالف واللام للعموم فسلبه يكون سلب العموم وذلك لا يفيد
عموم السلب لان نقيض الموجبة الكلية السالبة الجزئية وفيه بحث لان هذه

وما قبلها في معرض المدح فيكون نفي الابصار مدحا ويلزم ان يكون الابصار نقصا فيكون المراد عموم السلب وصدق السالبة الجزئية لا ينافي صدق الكلية

الصحيفة العاشرة في الصفات السلبية وفيها مسايل ١

في ماهية الله تع ماهية الله تع مخالفة لسائر الماهيات لذاتها عند المحققين من المتقدمين والمتاخرين وزعم كثير من المتكلمين ان الذوات كلها متساوية وامتياز بعضها عن البعض بصفات مخصوصة وامتياز ذات الله تع عن غيرها بالصفات الالهية وهي الوجوب والقدرة التامة والعلم الكامل ومحصول هذا البحث انهم ان ارادوا بالذات الماهية فذلك واضح البطلان لان ماهيته تعالى لو كانت مساوية لماهيات الممكنات فاختصاصها بالصفات المخصوصة ان كان لا لامر لزم الرجحان بلا مرجح وان كان لامر فذلك الامر ان كان منفصلا لزم ان يكون وجوبه بالغير فيكون الواجب ممكنا بالذات ولئن لم يكن منفصلا بل من ماهيته عاد الكلام في اختصاصه به ودار او تسلسل وان ارادوا بالذات كل ما يعلم بالاستقلال كما صرح في بعض كتبهم ان الذات كل ما يمكن ان يتصور بالاستقلال والصفة كل ما لا يمكن تصوره الا تابعا فيصير النزاع لفظيا ٢ اتفق الفلاسفة والمحققون من المتكلمين ان ماهية الله تع غير معلومة للبشر وخالفهم قوم من المتكلمين وقالوا الحكم على ذات الله تع باحكام والحكم مسبوق بتصور المحكوم عليه وذلك ضعيف لان تصور المحكوم عليه جاز ان يكون بوجه ما ولكنها غير معلومة اذ المعلوم من الله تع ليس الا الصفات مثل الوجوب والوجود والعلم والقدرة والسلبيات مثل انه ليس بجسم ولا مركب وغير ذلك ومعلوم ان ذلك لا يوجب العلم بكنه حقيقته ٣ ماهية الله تع غير مركبة لان كل مركب محتاج الى جزئه وجزؤه غيره فكل مركب محتاج الى غيره فكل محتاج الى الغير ممكن فلو كانت ماهية الله تع مركبة لكانت ممكنة هف ٤ واجب الوجود لا يكون جزءا لشي لانه ان لم يكن ذلك صفة كمال يجب نفيه عنه وان كان كان الواجب مستكملا بالغير ناقصا بالذات لا يحتاج في بعض صفاته الحقيقية الى منفصل وهو المراد بقولهم واجب الوجود واجب من جميع الجهات

احتجات

واحتج عليه بان شيئا من صفاته الحقيقية لو كان متوقفا على الغير وذاته المخصوصة موقوفة على تلك الصفة فيلزم توقف ذاته على الغير وللقائل ان يقول لا نسلم توقف ذاته على تلك الصفة والاولى ان يقال صفات الله تع صفات كمال فلو كان شي منها بالغير لزم استكمال ذات الله بالغير فيكون ناقصا بذاته ٥ لا يجوز قيام الحوادث بذات الله تع خلافا للكرامية فانهم قالوا بحدوث الارادة والكلام والعلم وبعض المعتزلة كابي الحسين البصري فانه جوز حدوث العلم بحدوث المعلوم واحتج الاصحاب بانه لو حدث في ذاته تع شي لكان للذات صحة الاتصاف به وتلك الصحة لازمة لها فتكون ازلية وذلك محال لان صحة الاتصاف متوقفة على صحة وجود ذلك الشي ازلا وذلك محال اذ الحادث يمتنع ان يكون ازليا وللقائل ان يقول امتناع الحادث في الازل انما لا اخذه مع قيد الحدوث وصحة الاتصاف ليست بالنسبة الى هذا المجموع بل بالنسبة الى ذلك الشي فقط وهو جائز الوجود ازلا بل الطريق ان يقال لو كان ذلك الحادث لذات الواجب او لصفة من صفاته الذاتية لزم قدمه والا يلزم احتياج الواجب فيه الى منفصل فلا يكون واجبا من جميع الجهات هذا خلف وحدوث فاعليته تع للحادث وحدوث عالميته تع بان الحادث موجود وحدوث سامعيته تع وكونه رائيا للمسموعات والمبصرات الحادثة لا يوجب قيام الحوادث بذات الله تع واكثر العقلاء يقولون بحدوث الصفة في ذاته تع وان انكروه باللسان اما الكرامية فظاهر واما المعتزلة فان ابا علي وابا هاشم من المعتزلة واتباعهما قالوا بحدوث ارادة وكراهة وابو الحسين بحدوث علوم اما الاشاعرة فلانهم قالوا بحدوث التاسخ واما الفلاسفة فلانهم ذهبوا الى ان الاضافات صفات وجودية وسلموا ان الله تع قبل كل حادث ومعه وبعده ٧ الواجب ليس محتاجا اعلاه عن اسفله وجهته عن غيرها فيكون متحيزا ٨ الواجب لا يتحد بغيره خلافا للنصارى وبعض المتصوفة لما مر من امتناع الاتحاد ولانه لو اتحد

لمادي ولمادة محتاج الى الحيز فلا يكون واجبا

فاما ان يكون اتحادهما باتحاد ماهيتهما دون الوجود او بالعكس او باتحادهما
جميعا ولا سبيل الى شيء منها اما الاول فلان البسيط الجوهر الواحد يمتنع ان
يكون بعينه المركب الجسماني او امرا ممكنا وكذا الثاني لامتناع قيام العرض الواحد
بمحلين وكذا الثالث لامتناع اتحاد الاثنين وهذا برهان بديع ٤ الواجب
٧ لا يحل في شيء من الاجسام خلافا للنصارى وبعض اهل التصوف
لنا انه لو حل فاما ان يكون حلوله كحلول العرض في الجوهر او لا والاول
فساده بين والثاني يوجب كونه متحيزا وقد ابطلناه ولانه لو لم يكن كمال
صفة كمال لزم نفيه عنه وان كان كان الواجب مستكملا بالغير ناقصا
بالذات ولانه يصير الواجب تبعا للغير ١٠ الواجب ليس في جهة خلافا للمجسمة
فانهم اتفقوا على كونه في الجهة ثم الكرامية اختلفوا فقال
محمد بن الهيصم انه فوق العرش والبعد بينه وبين العرش غير متناه
وقال بعضهم البعد متناه وذهب بعضهم الى انه على العرش كما قال
سائر المجسمة وبعضهم قال بكونه على صورة وان له عينا ويدا واصبعا
وقالوا بالجهة وذهابه لنا قد بينا انه تعالى ليس متحيزا ولا حالا في المتحيز
وما كان كذلك لا يكون في جهة ضرورة واستدلوا بالظواهر مثل قوله
تعالى الرحمن على العرش استوى وقوله عليه السلام ان الله خلق ادم على
صورته وقوله ويبقى وجه ربك وقوله تجري باعيننا وقوله خلقت
بيدي وفي الحديث قلوب العباد بين اصبعين من اصابع الرحمن
وقوله وجاء ربك والجواب عن هذه الادلة اما التاويل او تفويض
علمه الى الله لان الظواهر النقلية لا يعارض الادلة العقلية اما التاويل
فمعنى العرش هنا الملك من قولهم ثل عرش فلان اذا ذهب ملكه
وقال سعيد بن زايدة الخزاعي في نعمان بن المنذر قد نال عرشا لم ينله نايل
جن ولا انس ولا ديار واراد الملك والرحمن هو الذي استوى له الملك
ولا يزول عنه فلذلك استوى عنه فلذلك استوى على الملك وقيل
معناه انه استولى وليس بجيد لانه يلزم منه انه ما كان مستوليا ثم صار

اتا ؟

وقوله كل شيء هالك الا وجهه وقوله ولتصنع على عيني

تجري

عليه

مسئولا

٦١

مسئولا وقوله خلق على صورته يعني ما كان فيه استحالة وتبديل
صورة من النطفة الى العلقة ومنها الى غيرها كما في ساير الانسان
والمراد بالوجه الرب يعني ويبقى ربك لانه قال ذو الجلال والاكرام
نعتا للوجه وايضا لو كان المراد بالوجه ما ذكروه لزم ان يكون ما سوى
الوجه من الله هالكا وهو محال وقوله ولتصنع على عيني اي على رؤيتي
مني وقوله تجري باعيننا قيل مراده العيون لانه قال ففتحنا ابواب
السماء بماء منهمر وفجرنا الارض عيونا فالتقى الماء على امر قد قدر
والمراد باليد القدرة وبالاصبع النعمة وقلب المؤمن بين نعمتي الخوف
والرجاء وجاء ربك اي امر ربك واما التفويض فلقوله وما يعلم
تاويله الا الله والحق الوقف على الله ويكون قوله والراسخون
ابتداء لا عطفا على قوله والراسخون كما ظن بعضهم لان ظاهر الاية ذلك
ولانه نقل عن ابن عباس الوقف على الله وفي مصحف ابي وما يعلم
تاويله الا الله ويقول الراسخون في العلم امنا وفي مصحف ابن مسعود
وان تاويله عند الله والراسخون يقولون برفع الراسخين دون الكسر
يا الواجب ليس بعرض وذلك ظاهر ولا جوهر خلافا للنصارى
قال الفلاسفة لان الجوهر ماهية اذا وجدت في الاعيان كانت
لا في موضوع وهذا المعنى لا يصدق على الله لان وجوده عين ماهيته
وفيه ما فيه وقال قوم الجوهر هو شيء اذا وجد بالفعل كان لا في
موضوع فلا يكون الله جوهرا والحق ان الجوهر لو كان بمعنى الموجود
الغني عن الموضوع فالله كذلك لكن يتوقف اطلاق هذا اللفظ
على اذن الشرع وان كان غير ذلك فلا يصدق على الله ولا يكون
جوهرا ايب الالم واللذة على الله محال لان الالم لانه يوجب نوعا
من الانفعال وهو على الله محال الصفة اي ادراك غير
في شمول قدرة الله اتفق اهل الحق على ان الله قادر على كل المقدورات
وان جميع الحوادث واقعة بقدرته وهو الحق وخالفهم في المقاير

وفي مصحف عبد الله بن مسعود رضي الله عنه
تمكيدا وان تاويله الا عند الله والراسخون
يقولون ان برفع الراسخون دون الكسر
فلو كان الراسخون عطفا على الله لوجب
... انه ... ادعم
... العلم اعتقاد ...
وفي هذا الجمع لا ...
احراره كاد اسعاد ...
فكيف ...
المراد ... لا يعلم ...
الا الرب ...

شفيف

جميع الفلاسفة والثنوية وقوم من المعتزلة لنا ان المقدورات متساوية
في المقدورية لاشتراكها في علة المقدورية وهي الامكان والمقتضي لكونه تعالى
قادرا على المقدور ذاته ونسبة ذاته في اقتضاء القادرية الى الكل سواء
فيكون قادرا على الكل ولانها لما تساوت في المقدورية واقتضت القادرية
فلو اختصت قادريته بالبعض لافتقر الى مخصص فيكون تعالى مفتقرا
الى الغير فيكون ناقصا بذاته واما وقوع الجميع بقدرته تعالى فلانه لا يخلو من
ان يكون لغير الله تعالى تاثير في شيء قدرة كانت او طبيعة في الجملة او لا فان
لم يكن فالكل واقع بقدرة الله تعالى وان كان فيكون ايضا واقعا بقدرة
الله تعالى لان غير الله تعالى اما جوهر او عرض والجوهر اما جسم او غيره
وعلى التقديرات يكون له مشارك في جنسه اي في الجوهر او الجسم او
العرض فيقوم ذلك المؤثر لا يكون لجنسه ولا للازم جنسه والا اشترك
جميع المشاركات فيها وليس كذلك ولا العارض لحق الجنس فصلا كان
او غيره جوهرا او عرضا والا انعاد الكلام في اختصاص تلك القوة بذلك
العارض ولزم اما اشتراك الجميع او الدور او التسلسل فلا بد من قادر حكيم
ليس بجوهر ولا عرض وهو سبحانه تعالى يخلق بارادته وقدرته قوة
التاثير لكل مؤثر فيه وهو الله تعالى وقد يقال في القسم الاول ان الجواهر والاعراض
في بقائها محتاجة الى مقيم وهو الله تعالى اما ابتداء او بعد خلق القوة المقيمة
في المقيم او بعد اقامة الجسم المحتاج الآن فنعلم ان ما سوى الحق تعالى محتاج
اليه في جميع ما له من الوجود وغيرها في الحصول والبقاء فلا يكون تاثير
قدرة الله تعالى منقطعا في كل حال عن تاثير المؤثرات فيصدر ما صدر
عنها ايضا بقدرة الله تعالى لان الفاعل في تاثير المؤثر حاله تاثيره في الشيء
فاعل بالحقيقة في ذلك الشيء فنعلم ان الجميع واقع بقدرة الله تعالى هذا برهان
بين والاشاعرة وان نكبوا عن التزام هذه القاعدة لانهم ذهبوا الى
نفي الاسباب وكون الترتيب بالعادة لكنها ليست مما يأباه الشرع
بل العقل والشرع شاهدان عليها لما ورد في الكتب المنزلة واخبار

الانبياء عليهم السلام ذكر الاسباب وتفويض مصالح العباد الى مدبرات
الامر بل فيه زيادة قدرة وحكمة لان خلق السبب يتضمن قدرتين
وحكمتين خلق قوة التاثير ونظام الوجود واقامة الوجود تبارك الله احسن
الخالقين واحتج الاصحاب بانا بينا ان الله تعالى قادر على الكل فلا يكون
شيء اخر مؤثرا والا فاذا اجتمعا على شيء واحد فان وقع بهما لزم اجتماع
علتين مستقلتين على شيء واحد وان لم يقع لشيء منهما فلزم المحال لان المانع
من وقوعه باحدهما وقوعه بالاخر لامتناع اجتماع علتين مستقلتين
فلما لم يوجد وقوعه بهما وجب وقوعه بكل منهما بالعلة المستقلة
السالمة وبالعكس فلزم وقوعه بهما حالة عدم وقوعه بهما وان وقع باحدهما
دون الاخر لزم المحال ايضا لان كل واحد منهما لما كان مستقلا بالتاثير
كان وقوعه باحدهما دون الاخر ترجيح احد طرفي الممكن لا لمرجح فثبت ان
جميع الممكنات واقع بقدرة الله تعالى ولقائل ان يقول نعم انهما اجتمعا على
شيء واحد ولا نسلم ان المانع من وقوعه باحدهما وقوعه بالاخر بل وقوعه
بالاخر مانع لجواز ان يكون التاثيرهما نعا ولا نسلم تساوي التاثيرين
اما الفلاسفة فقالت فرقة منهم وهم الالهيون ان الله تعالى واحد محض
لا يصدر عنه الا الواحد وبنوا الملك الواحد سلسلات وجعلوا الكل جهة
سببا لشيء اخر حتى انتهى الى ما هو سبب الحوادث العنصرية عندهم
وقد مر تقرير قولهم في حكاية الجواب في القسم الاول من الكتاب وقالت
فرقة اخرى منهم المنجمون ان المؤثر في الحوادث هو اوضاع الافلاك
والكواكب لانا نرى تغيرات العالم منوطة باحوال الفلكيات كاحوال
الليل والنهار والفصول وغيرها والجواب ان الدوران لا يفيد العلية
لجواز حصوله مع شرط العلة وشطرها او لازمها ولئن سلمنا لكنا بينا
ان تاثير كل مؤثر وقدرة كل قادر تفيض عن قدرة الله تعالى وزعمت طائفة
منهم وهم الطبيعيون ان المؤثر في حوادث العالم الطبائع والامزجة
وجوابهم ما ذكرنا ان الكل بقدرة الله تعالى واما الثنوية فقالوا الخير

من يزدان والشر من اهرمن وقال بعضهم الخير من النور والشر
من الظلمة لان الخير لا يكون شريرا وبالعكس وجوابهم ما مر واما المعتزلة
فقال النظام انه تع غير قادر على خلق الجهل والقبائح لان فعل القبيح محال
والمحال غير مقدور اما انه محال فلانه يوجب اما الجهل او الحاجة لحالين
على القبيح لانه ان لم يعلم قبحه لزم الاول وان علمه فلا يفعله بلا حاجة لكن
فعل القبيح من غير حاجة محال على القادر الحكيم والجواب لا نسلم انه لو
لم يكن لحاجة لا يفعله لم لا يجوز ان يفعله لغاية ترجع الى العبد فان
قلت يكون محتاجا في ايصال تلك الغاية الى ذلك الفعل من الاحتياج
في الاضافات لا توجب انثلام الغنى الذاتي سلمنا استحالة الغاية
ايضا لكن لم قلت ان فعل القبيح من غير حاجة محال فان اردت انه محال
لذاته فلا نسلم وان اردت انه محال لان الله تع تركه فذلك لا يوجب استحالة
المقدرة عليه وقال الكعبي ان الله تع لا يقدر على مثل مقدور العبد لان
مقدور العبد اما سفه او عبث او طاعة وكل على الله تع محال والجواب
انه ان اريد انه تع لا يقدر على ذلك لان يفعل بنفسه فذلك مسلم لانه منزه
عن الحركة والسكون وان اريد انه لا يقدر ان يخلق في غيره فلا نسلم لان مقدور
العبد في نفسه اما حركة او سكون وكونه طاعة او سفها او عبثا احوال
عارضة من حيث كونه صادرا من العبد والله تع قادر على خلق ذلك
وقال ابو علي وابو هاشم ومن تابعهما ان الله تع قادر على مثل مقدور العبد
لكنه غير قادر على نفس مقدوره لان المقدور يجب وجوده عند حزم
ارادة الفاعل لفعله ويجب بقاؤه على العدم عند عدم ارادته لتركه
فلو كان مقدور العبد مقدورا لله تع فاذا اراد الله تع وقوعه وكره العبد
وقوعه لزم وقوعه لتحقق موجبه وعدمه وقوعه لتحقق موجب العدم
والجواب لا نسلم وجوب البقاء على العدم عند عدم ارادة الترك
بل اللازم عند ذلك عدم صدور الفعل عنه لا عدم صدوره مطلقا
الصحيفة ١٢ في افعال العباد اختلفوا في افعال الحيوانات

الاختيارية

٦٢

الاختيارية فقال الاشعري لا تاثير لقدرته اصلا بل المؤثر في قدرته
وافعاله هو قدرة الله تع وهذا المذهب يسمى بالجبر وقالت الفلاسفة
والمعتزلة وامام الحرمين ان المؤثر في افعال العباد انما هو قدرته وارادته
وهذا يسمى بالقدر وقال قوم من العلماء ان المؤثر مجموع قدرة الله تع
وقدرته وهذا المذهب وسط بين الجبر والقدر واقرب من الحق
وبه قال ابو اسحق الاسفرايني لانه ذهب الى ان قدرة مؤثرة بعون
القاضي ابو بكر لانه قال اصل الفعل بقدرة الله تع وكونه صلاة وزناء
بقدرة العبد وستعلم بعد ذلك ما هو الحق واحتج الاشاعرة على نفي تاثير
قدرة العبد بالمعقول والمنقول اما المعقول فوجوه فالعبد لا يخلو
من ان يتمكن من الفعل والترك اولا فان لم يتمكن لزم عدم تاثير قدرته وان تمكن
فلا يخلو من ان يتوقف رجحان احد الطرفين على الاخر على مرجح اولا والثاني
باطل لامتناع الرجحان بلا مرجح وان توقف لم يكن ذلك المرجح للعبد دفعا
للتسلسل وعند وجوده يجب ذلك الطرف اذ لو امكن ان يوجد وان
لا يوجد مع وجود المرجح فان لم يتوقف رجحان احدهما على مرجح اخر لزم الرجحان بلا مرجح وان توقف لم يكن المفروض اولا تمام المرجح
واذا وجب لم يكن لقدرته تاثير لوجوب الفعل عند المرجح وامتناعه عند
عدمه فان قيل هذا ينفي كونه تع مختارا فلنا الفرق ان ارادة العبد محدثة
فافتقرت الى محدث يخلقه الله تع دفعا للتسلسل وارادة الباري قديمة
فلم تفتقر الى محدث والجواب ان المرجح ارادة العبد وهي لو كانت
مستندة بالاخرة الى قدرة الله تع لكن لا يقدح ذلك في كونها مرجحة واذا كان
العبد متمكنا من الفعل والترك وكانت ارادته مرجحة كان المؤثر مجموع
قدرة العبد وارادته واستنادهما الى قدرة الله تع لا يخرجهما عن كونهما
مؤثرا ووجوب الفعل بهما لا ينافي الاختيار ثم لو كان العبد موجدا
لافعاله لكان عالما بتفاصيلها لان الفعل الاختياري مشروط بالعلم
والتالي باطل لان المتحرك ساعة ولا يشعر باجزاء تلك الحركة ولا بكميتها وكيفيتها

ولان محرك الاصبع محرك لاجزايها مع انه لا يشعر بعدد اجزايها ولا
بعدد احيازها وحركاتها والجواب منع الملازمة اذ يكفي فيه العلم الاجمالي
وبتقدير تسليمها تمنع امتناع التالي لجواز ان يشعر بالتفاصيل لكن لا يستمر
بذلك الشعور او يشعر به لكن لا يبقى في الذكر ٣ اذا اراد العبد تسكين
جسم واراد الله تعالى تحريكه فاما ان يقعا معا وهو محال او واحد منهما دون الاخر
وهو باطل لان القدرتين متساويتان في الاستقلال بالتاثير في ذلك المقدور
المتحد الشي فالشي الى القدرتين مع عدم الترجيح والجواب سلمنا تساوي
القدرتين في الاستقلال لكن لا نسلم تساويهما في القوة اذ القدرة قابلة للشدة
والضعف كما في الشاهد اذا اراد الضعيف القادر على تسكين الجسم وتحريكه
تسكينه واراد القوي تحريكه فانه يحصل مراد القوي ٤ ما علم الله تعالى
وقوعه فهو واجب وما علم عدمه ممتنع لامتناع انقلاب العلم جهلا والواجب والممتنع
غير مقدور والجواب ان العلم بالوقوع وعدمه تابع لهما فلا يكون موثرا
فيهما وايضا ذلك منقوض بقدرة الله تعالى ٥ لو اراد الله تعالى وقوع الفعل
وجب لامتناع خلاف ارادته والا امتنع فلا يكون مقدورا والجواب
لا نسلم انه لو لم يرد لامتنع وانما امتنع ان لو اراد عدم الوقوع لجواز ان لا
يريد الفعل ولا عدمه كما لنا بالنسبة الى بعض افعال الغير بل يريد
ان يفعل العبد بارادته لانه تعالى لما اعطاه قدرة وارادة فاراد ان يفعل
بقدرته كالسيد بالنسبة الى عبده الماذون نعم قد يريد الله تعالى منه شيئا
معلق فيه علما او ظنا بمصلحة داعية اليه حاملة على ذلك ورتبت الاسباب حتى
يحصل ذلك الفعل لكن ذلك لا يخرجه عن حد الاختيار لان فعله باختياره ٦
لو وجد رجحان دواعي الفعل على دواعي الترك وجب الفعل والا امتنع
والجواب ان وجوب الفعل بالقدرة والارادة لا يخرجه عن حد الاختيار
واما المنقول فكقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون قل الله خالق كل شي
ختم الله على قلوبهم والجواب عنها ان الفعل وان صدر عن القدرة والارادة
لكنهما لما كانتا مستندتين الى قدرة الله تعالى صح استناد الكل الى الله تعالى

وسيجي

٦٤

وسيجي تحقيق هذا القول واجاب ابو الهذيل عنها بجواب اجمالي وهو ان
الله تعالى انزل القران ليكون حجة على الكافرين لا ليكون حجة لهم فلو كان المراد
من هذه الايات ما ذكرتم من وقوع افعال العباد بقضاء الله تعالى لقال العرب
للنبي عليه السلام كيف تامرنا بالايمان وقد طبع الله على قلوبنا وكيف تنهينا عن الكفر
وقد خلقه الله تعالى فينا فكان ذلك من اقوى القوادح في نبوته فلما لم يكن كذلك
علمنا ان المراد بها غير ما ذكرتم واحتج المعتزلة بالمعقول والمنقول اما المعقول
فوجوه الاول انا نميز بالضرورة بين حركة الصحيح وحركة المرتعش بان الاول
متى شاء يسكن دون الثاني وليس المراد لوقوع الفعل بالقدرة سوى ذلك
والجواب سلمنا ان لقدرة العبد تاثيرا في افعاله مع الاستمداد من تاثير قدرة الله
لما مر في الصفحة السالفة ان الكل مفتقر في الوجود والبقاء الى تاثير قدرة
الله تعالى ولا يصح نفي تاثير قدرة الله تعالى مطلقا ٢ لو كان فعل العبد بخلق الله تعالى
لما كان العبد متمكنا من الفعل والترك لانه ان خلقه فيه كان واجب الحصول
والا كان ممتنع الحصول واذا لم يكن العبد متمكنا من الفعل والترك كانت افعاله
جارية مجرى حركات الجمادات وكان البديهة جازمة بانه لا يجوز امر الجماد
ونهيه ومدحه وذمه وجب ان يكون الامر كذلك في افعال العباد ولما لم
يكن كذلك علمنا كون العبد موجدا والجواب مثل ما مر واما المنقول
فقد احتجوا بقريب من مايتي اية مثل قوله تعالى ذلك بان الله لم يك مغيرا نعمة
انعمها على قوم حتى يغيروا ما بانفسهم اليوم تجزى كل نفس بما كسبت
اليوم تجزون ما كنتم تعملون فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا اعملوا ما شئتم
ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا وامثال ذلك والجواب ان لقدرة
العبد مدخلا فلذلك صح هذه المعاني واجاب الاستاد عن ادلتهم
بانا وان نفينا كون العبد موجدا لافعال نفسه لكنا نعترف بكونه فاعلا لها
ومكتسبا وذكروا في الكتب طريقين في ان الله تعالى اجرى عادته بان
ان العبد متى صمم العزم على الطاعة يخلقها الله تعالى ومتى صمم على المعصية
يخلقها وهذا القدر كاف في اضافة الفعل اليه وكونه مخاطبا عن الله تعالى

٢ ذات الفعل حصلت بقدرة الله تع وكونها طاعة ومعصية صفات تحصل لها وهي واقعة بقدرة العبد وهذا القدر كاف في صحة الامر والنهي وفيهما نظر لان العبد اما ان يكون مستقلا بادخال شيء في الوجود من العدم وغيره اولا فان كان فقد انتقض قولهم لا تاثير لقدرة العبد اصلا وان لم يكن لم يكن مكتسبا بل يكون الكل بقدرة الله وتعود الاشكالات واجاب الامام عن المعقول الثاني بان غاية ما في الباب ان يكون ذلك تكليفا بما لا يطاق وحكى واقع لان الشرع عالم بعدم ايمان ابي لهب وكل ما علم الله عدمه فهو ممتنع فيكون ايمان ابي لهب ممتنعا مع انه امره بالايمان ثم قال لو اجتمع جملة العقلاء لم يقدروا ان يوردوا عليه حرفا الا بالتزام مذهب هشام وهو انه لا يعلم الاشياء قبل وقوعها وانت تعلم انه لا حاجة الى ذلك لان العلم تابع للمعلوم فلا يكون موثرا فيه هذا ما ذكروه في الجبر والقدر ومعاني طرفي الافراط والتفريط والحق بينهما وتحقيق ذلك مسبوق بتفسير القدرة والارادة وقد وجد للقدرة والارادة من كلام المتكلمين تفسيران

ف ما قال المعتزلة انها سلامة الآلات الفعل من الاعضاء وهي بهذا التفسير مختصة بالعباد وتكون قبل الفعل ومعه وبعده وصالحة للفعل والترك

و٢ ما نقل عن الاشعري انها اعراض التي يكون الفاعل عليها عند صدور الفعل عنه وبهذا التفسير لا يكون الا مع الفعل ولا يصلح للضدين قال الاشعري القدرة مع الفعل ومن هذا علم ان النزاع بين الاشعري وغيره في ان القدرة مقتصرة على وقت الفعل ام لا وانها هل هي صالحة للضدين او لا لفظي والتعريف الحسن الشامل انها قوة بها يتمكن الحي من ان يفعل ويترك واما الارادة فهي الميل النفساني كما عرفت فيما سلف واذا عرفت ذلك فنقول ما يصدر عن الانسان قد يكون بقدرته وارادته كالمشي بالارادة وقد لا يكون كحركة المرتعش لانا نعلم يقينا ان الاول يتمكن من الفعل والترك دون الثاني فلا بد من الاعتراف بهذين القسمين ولا شك ان القدرة بالوجوه الثلثة لا تكون بقدرة العبد وارادته بل

65

بقدرة الله ومشيته بان يخلق العبد قادرا على الفعل والترك وقد عرفت ان الارادة هي الميل النفساني وهو لا بد وان يكون تابعا للشعور بمصلحة حقيقية او ظنية واصل الشعور ايضا ليس بقدرة العبد واختياره بل بخلق الله تع واذا كان قدرة العبد وارادته واقعتين بقدرة الله لا سيما اذا بينا احتياجها في البقاء ايضا الى قدرة الله تع فيكون الاثر الصادر عنهما صادرا عن قدرة الله تع وارادته صدور الاثر عن سبب السبب وباعتبار ان الاثر صدر بتاثير قدرة العبد وعلى وفق ارادته كان الاثر منه فاذا نظر الى الاول صح اسناده الى الله تع واذا نظر الى الثاني صح نسبته الى العبد فاذن تاثير قدرة العبد واختياره حق والاسناد الى قدرة الله تع ايضا حق وقد ثبت الاثر بها والحق في هذا الوقت موافقا للعقل ومطابقا للنقل من كتاب الله تع وكلام رسوله عليه ولما نقل عن الراسخين في العلم انه لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين خاتمة اختلفوا في ان الاثر هل يجب عند مجموع القدرة والارادة الجازمة ام لا فقال قوم لا والا انقلب القادر موجبا والجواب ان وجوب الاثر بالقدرة والارادة لا يخرجه عن الاختيار لان الفعل الاختياري ما يكون فعله وتركه بارادة الفاعل وقدرته سواء وجب عند انجزام الارادة والقدرة ام لا والحق انه يجب لانه اذا حصل مع القدرة ارادة جازمة مانعة عن الارادة المخالفة يمتنع ان لا يفعل والا لما كانت الارادة جازمة مانعة فان قلت لو حصل الفعل بمجرد القدرة والجزم فينتفي المجموع وقال محمود الخوارزمي لا يجب ولكن يصير اولى وقد عرفت انه بحث الضعيف ٣ في اسماء الله تع الاسم مشتق من السمو او السمة وهما مصدران وسمته اي جعلت له علامة واختلفوا في الاسم فقال اكثر الاشاعرة انه عين المسمى والعبارات التي يعبر بها عن المسمى تسميات واليه ذهب الاشعري في تفسيره القرآن وحكى في كتاب الصفات ان الاسم

هو الصفة وقال غيرهم انه غير المسمى واستدلت الاشاعرة بقوله تعالى
ما تعبدون من دونه الا اسماء والمعبود انما هو المسمى وبقوله سبح اسم
ربك وبقوله تعالى تبارك اسم ربك ذو الجلال والاكرام وذلك يدل على ان
اسم الرب هو الرب لانه هو المسبح والمتبارك وفيه نظر لان
اطلاق لفظ الاسم وارادة المسمى لا يوجب كون احدهما عين الاخر
كما في ساير المجازات وقد يذكر ذلك لتعظيم شان المسمى وتفخيم
امره كما يقال السلام على الحضرة العالية والجناب الرفيع واسماء
الله تعالى متباركة ايضا وما ذكروه بقوله تعالى ولله الاسماء الحسنى
فادعوه بها وبقوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء
الحسنى وبقوله عليه السلام ان لله تعالى تسعا وتسعين اسما من احصاها دخل
الجنة لان كل ذلك يدل على تعدد الاسم والتعدد في المسمى محال والحق ان هذا
النزاع لفظي لانهم ان ارادوا بالاسم اللفظ الدال على شي مجرد عن احد الازمنة
كما هو المشهور فلا شك انه غير المسمى وان ارادوا به غير ذلك مما يصح ان
يكون عين المسمى فلا نزاع فيه فاذا عرفت ذلك فنقول اسم الشي اما
ان يدل على ماهيته او على جزء او خارج او على مركب منهما و٢ و٤
لا يجوز في حق الله تعالى والباقي جايز اما الاول فمثل لفظ الله تعالى على
الا صح و٣ كالقادر والعالم والاول لا يجوز ان يكون مشتقا
والا لكان من ٣ و٣ اما مشتق من صفة ازلية قايمة به كالقادر
والعالم فهذا الاسم ايضا ازلي او مشتق من فعل ليس بازلي وذلك
ضربان احدهما مشتق لا عن فعل كالمعبود والمشكور وهذا النوع ليس بازلي
ويجوز اطلاق المضمرات على الله تعالى كقوله له ما في السموات والارض وقوله
تعالى اياك نعبد والمبهمات مثل ما ومن واين وحيث كقوله تعالى
ولا انتم عابدون ما اعبد وقد ورد في القران اسماء انه على تسع
وتسعين كرفيع الدرجات وقابل التوب وشديد العقاب
وامثال ذلك خاتمة اختلفوا في ان اسماء الله تعالى هل هي بالاصطلاح

او القياس

وبالقياس او بالتوقيف الشرعي فقالت معتزلة البصرة انها ماخوذة
من التوقيف الشرعي وقالوا لا يجوز اطلاق اسم على الله تعالى الا ما ورد
به الشرع من الكتاب والسنة الصحيحة او الاجماع لان الله تعالى موصوف
باسماء ولا يوصف بما في معناها اذ يقال له جواد وعالم ولا يقال سخي وفاضل
ويقال رحيم ولا يقال شفيق وقد يوصف بافعال ولا يوصف بما
يشتق منها كقوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا ولا يوصف باسم
الساقي والخصم ان يقول عدم القول لا يدل على امتناعه وانما لا يطلق
اسم لشيوعه في الخدم رعاية للتعظيم الصحيفة نحو في حدوث
العالم العالم عند المتكلمين كل موجود سوى الله تعالى واتفق المتكلمون
على حدوث العالم ولما كان غير الواجب عندهم منحصرا في الاجسام
واجزائها واعراضها خلافا للفلاسفة فانهم اثبتوا العقول والنفوس
والهيولى في الاكثر فهذا المطلوب على بيان حدوث الاجسام فان
بذلك نستدل ايضا على حدوث اجزائها التي هي جواهر مجردة ويلزم
منه حدوث اعراضها ايضا وقد اختلف اهل العالم في حدوث الاجسام
على اربعة مذاهب ١ انها حادثة بذواتها وصفاتها وهو قول المسلمين
واليهود والنصارى والمجوس ٢ الافلاك واعراضها الثابتة وهيولى
العناصر قديمة بشخصها وحركات الافلاك وجسمية العناصر قديمة بنوعها
واوضاع الافلاك والصور النوعية للعناصر قديمة بجنسها وهو
مذهب ارسطو واتباعه ٣ الاجسام قديمة بذواتها محدثة بصفاتها
وهو راي الفلاسفة المتقدمين اعني ارسطو وجميع الثنوية ثم اختلف
هولاء فقال قوم ان الذوات القديمة كانت اجساما وقال الباقون
لا واختلف الاولون في ذلك الجسم فمنهم من قال انه التراب وكون
الثلثة الباقية بالتلطف وقيل هو النار وكون الثلثة الباقية بالتكاثف
وهو قول ابو قليطس وقيل هو الماء وهو قد تحرك فاوجب حركته سخونة
فصاعد على جهة لسببها زبد وارتفع منه بخار دخاني فتكونت الارض

من الزبد والسماء من الدخان وحصل بينهما النافية وهو مذهب ثاليس
وهكذا جاء في اول التوراة وقيل هو الهواء وكانت النافية بالتكاثف
والتلطف وهو قول انكسايس وقيل هو البخار وقيل تكون اللطيفات
باللطف والكثيف من الكاثف وقيل اجزاء جسمانية كرية متصلة ولتشابه
اجزاء الخلا لم يكن بقاء كل جزء في حيز معين منه اولى فلزم كونها متحركة
دائما فاتفق اجتماع الاجزاء تصادم مخصوص فتتابعت بسببه كائنات
المتقاومة فتكونت السماوات ولما استدارت وكان باطنها احمل واعرض
الاجسام عرض للقريب منها جذب تحرك حار او هو النار وللبعيد حال الكاثف جدا
وبرودة وهو الارض والقريب من النار هو الهواء والبعيد الماء وتولدت
المركبات من المعادن والنبات والحيوان باختلاف حركات الاجرام
السماوية وهو مذهب ذيمقراطيس والذين قالوا ان الذوات القديمة
ليست بجسم فمنهم من قال انها خمس الباري والنفس والهيولى والزمان
والفضا وهو قول الحرنانيين وقيل انه منقول عن اغاذيمون الذي يقال
انه شيث عليه ومنهم من قال انها الوحدات المجردة القديمة والوحدة
اذا عرض لها الوضع صارت نقطة وتركب الخط من النقطتين والسطح من الخطين
والجسم من السطحين وهو مذهب فيثاغورس واصحابه ومنهم من قال
ان العالم تولد من امتزاج النور والظلمة القديمين وهو قول
الثنوية وعن التوقف في هذه الاقسام وهو مذهب جالينوس
واما كونها قديمة الصفات محدثة الذوات وغيره من الاقسام الاربعة
بالنسبة الى البعض من الاجسام والاعراض مما لم نسمع من احد والحق
ان الاجسام واجزاءها واعراضها حادثة لانها مستندة الى الصانع وقد
بينا بالبراهين القاطعة انه تعالى فاعل بالاختيار وان فعل المختار حادث
واستدل المليون على حدوث الاجسام بوجوه الاول لو كانت
الاجسام ازلية لكانت في الازل اما متحركة او ساكنة لانها
ان لم تبق في حيز واحد فهي متحركة وان بقيت فهي ساكنة وكل منهما

باطل

باطل اما الاول فلوجوه الاول ان ماهية الحركة تقتضي المسبوقية بالغير
لان الحركة انما تكون من حالة الى اخرى فتكون مسبوقة بالاولى وماهية
الازل تنفيها فامتنع كونها ازلية وفيه نظر لان الحركة انما توجد في ضمن الجزئيات
وكونها مسبوقة بالغير لا ينافي دوام جزئياتها المرتبة فجاز نسبتها الى غير
النهاية وليس المراد بازلية الحركة سوى ذلك الثاني ان الحركة فيما لا يزال موقوفة
على مضي الحركات الماضية فما لم تنقض تلك الحركات لا تحصل تلك الحركة
فلو كانت الحركات الماضية غير متناهية لاستحال انقضاؤها لامتناع
انقضاء ما لا نهاية له والموقوف على المحال محال فيمتنع حصول الحركات
فيما لا يزال وهذا باطل وفيه نظر لان هذا التوقف توقف وجود اذ لو
كان حصولها الان يتوقف من الاوقات وليس كذلك لانا من وقت
وقد الا ويكون بين ذلك الوقت وبين الحركة اعداد متناهية فيكون
دائما غنيا عنها وليس سلمنا لكن لا نسلم امتناع انقضائها وانما يكون كذلك
ان لو كان الطرف الغير المتناهي نحو تلك الحركة ثم حركات الحركة متغايرة
حادثة فيقال كل منها عدم لا اول له فتجتمع الكل منها مجتمعة في
الازل وليس معها شيء من الموجودات والا لزم اجتماع النقيضين
وفيه نظر لان ذلك يوجب ان لا يكون شيء من حركات الحركة ازليا
لاجتماع عدمها في الازل ولا نزاع فيه لان تكون الحركة من حيث
هي وانما يلزم ان لو ثبت ان عدمها ازلي وهو عين النزاع الرابع لا يخلو
من ان يكون شيء من حركات الحركة حاصلا في الازل او لا والثاني المطلوب
والاول محال لانه اما ان يكون مسبوقا بالغير او لا وعلى التقديرين يلزم
ان لا يكون ازليا اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه لو لم يكن مسبوقا
لما كان قبله حركة ولا يكون بعد الاستمرار لامتناع بقاء حركات الحركة
الحركة في الازل وفيه نظر اذ لا يلزم بتقدير ان لا يكون شيء من حركات
الحركة فيلزم عدم الحركة من حيث هي والكلام فيها الخامس لا يخلو من ان
يكون كل جزء من اجزاء الحركة مسبوقا بالغير او لا فان لم يكن بعضها

غير مسبوق فان لم يكن كون بعضها

غير مسبوق فالاول هو اول الحركات ويلزم حدوثه كما مر وان كان
كل جزء مسبوقا فيكون الجميع مسبوقا بالغير والا لكان البعض غير مسبوق
هذا خلف وذلك الغير لا يجوز ان يكون جزءا من تلك الاجزاء والا
لما كان المأخوذ مجموعا واذا كان المجموع مسبوقا بغيره كان حادثا
وفيه نظر لانه ان اراد بالجميع كل واحد فلا نسلم انه مسبوق لكن
لا نسلم ان ذلك الغير غير الحركة وان اراد المجموع من حيث هو فلا يلزم من كونه
غير مسبوق بالغير كون البعض غير مسبوق لان العشرة تكون
مسبوقة ونقيضه قولنا ليس المجموع مسبوقا بالغير فلا نسلم انه خلف
٦ كلما تحرك زحل دورة تحرك الشمس ثلثين فعدد دورات زحل اقل من
عدد دورات الشمس والاقل من غيره متناه والزائد على المتناهي بالمتناهي
متناه فعددهما متناه واجابوا بان تضعيف الواحد الى غير
النهاية اقل من تضعيف الاثنين كذلك مع كونهما غير متناهيين وفيه
نظر لانه انما يكون اقل ان لو كان عدد مراته مساويا لعدد مرات
تضعيف الاثنين وذلك غير معلوم ٧ نفرض الادوار الماضية من اليوم
الى اول الحوادث جملة ومن امس ايضا جملة ثم نطبق الطرف المتناهي من
احدى الجملتين على الطرف المتناهي من الاخرى فان لم تقصر احداهما
عن الطرف الاخر كان الشيء مع غيره كهو لا مع غيره وان قصرت كانت
متناهية والاخرى زائدة بمتناه فهي ايضا متناهية ٢ و[؟] لو كانت
ساكنة فايضا باطل لان السكون وجودي وكل وجودي ازلي
يمتنع زواله وانما قيد بالوجودي لان العدمي جاز زواله والا لما
وجدت الحوادث اما كونه وجوديا فلكونه قسما من اقسام الكون
واما امتناع زواله فلان الموجود القديم ان كان واجبا فذلك وان
كان ممكنا كان عن واجب دفعا للتسلسل موجب لان فعل المختار
حادث كما مر وانه ان لم يتوقف على شرط لزم من وجوب
دوامه وجوب دوام الاثر وان توقف فان كان ذلك الشرط

واجبا

واجبا لزم دوام الاثر وان كان ممكنا فما يتم الواجب فيه ان لم يتوقف
على شرط لزم دوامه ودوام الاثر اذ لا يكون ذلك الشرط مختارا لما مر
وان توقف عاد الكلام فيه ولزم الدور او التسلسل وفيه نظر لجواز ان
يكون الشرط عدم شيء فاذا ارتفع لطريان وجود ذلك الشيء فيما لا يزال زال
القديم البرهان الثاني كل جسم متناه القدر وكل متناه القدر محدث
اما الاول فقد مر في صدر [illegible] واما ٢ فلان كل متناه القدر
يجوز عقلا كونه ازيد وانقص فاختصاصه به دونهما لمرجح وذلك
المرجح لا يكون موجبا لان نسبة الموجب اليه والى الازيد والانقص واحدة
فيكون مختارا وفعل المختار محدث وفيه نظر لجواز ان لا يقبل الجسم
منه الا واحدا منها اما بحسب نوعه او شخصه ٣ الاجسام ممكنة
فلا بد لها من موجد والموجد اما ان يوجدها حال بقائها او حال حدوثها
او حال عدمها والاول باطل لامتناع ايجاد الموجود و٢ و٣ هو المطلوب
وفيه نظر لان التاثير انما يكون حال الوجود لكنه يكون متقدما على الوجود
بالذات فلا يلزم ايجاد الموجود ٤ لو كان الجسم قديما لكان قدمه
غير ذاته لكونه مشتركا بينه وبين الواجب فان كان قديما
تسلسل وان كان حادثا كان القديم حادثا وفيه نظر لان قدم
القديم عينه وايضا ذلك معارض بانه لو كان حادثا فحدوثه اما قديم
او حادث والاول يوجب قدم الحادث و٢ التسلسل
واحتج القائلون بالقدم بوجوه ما العالم مستند الى الله تعالى
فكل ما لا بد له في المؤثرية ان لم يكن حاصلا في الازل كان بعضه
حادثا فحدوث ذلك البعض اما يتوقف على مرجح اولا والثاني يوجب
الترجيح بلا مرجح والاول لا يجوز لان يكون ذلك المرجح قديما والا لكان
كل ما لا بد له ايضا قديما فيكون حادثا وعاد الكلام فيه وتسلسل ولئن
كان الكل حاصلا في الازل يمتنع ان يتخلف العالم عنه والا لاحتاج ان
يكون اختصاصه بوقت حدوثه لمرجح اولا والاول يوجب خلاف المقدر

ثم الثاني الترجيح بلا مرجح والجواب لم لا يكون جميع ما يتجدد منه حادثا بسبب حدوث تعلق ارادة الله تعالى بالايجاد ولا يحتاج اختصاص التعلق الى مرجح لما مر في الصفحة ٩ ان تعلق الارادة لا يحتاج الى مرجح واجاب المتكلمون عنه بوجوه ١ ان كل ما يتجدد منه حادث ولا يلزم التسلسل لان ارادته لذاتها اقتضت التعلق بايجاده في ذلك الوقت وفيه نظر مر في الصفحة ٩ ٢ انها تعلقت به في ذلك الوقت لتعلق العلم به في ذلك الوقت وفيه نظر لان العلم تابع للمعلوم التابع للارادة فامتنع كون الارادة تابعة للعلم ٣ الازلية مانعة من الاحداث لان فعل المختار يمتنع ازليته ومن جملة ما لا بد منه ارتفاع المانع وفيه نظر لانه لو وجد العالم قبل ان وجد بمقدار سنة بل الف سنة واكثر لم يتصف بذلك ازليا فالمانع مرتفع قبل وجوده فاختصاصه بذلك الوقت يوجب اما وقوع الممكن لا لمرجح او التسلسل ثم العالم لم يكن ممكنا قبل ذلك الوقت ثم صار ممكنا وفيه بحث اذ الانقلاب من الامتناع الذاتي الى الامكان ممتنع الا ان يراد الامكان الوقوعي وهو الذي يقع في مقابلة الوجوب والامتناع مطلقا سواء كانا ذاتيين او بالغير لا الامكان الذي يقع بازاء الوجوب والامتناع الذاتيين وقد لوحنا الى هذا البحث في كتاب القسطاس ولعل مرادهم هذا وقالت الفلاسفة لا اول لصحة تأثير الباري في وجود العالم ولا اول لصحة وجود العالم فبطل قولكم بامتناعهما ازلا لان القصد من وجوه ما ذكرتم قبل ذلك المبدأ اما الوجوب الذاتي ولزم قدم العالم او الامتناع الذاتي ولزم الانقلاب ٢ حدوث ذلك الامكان ان كان لامكان ممكنا ويعود الكلام في امكانه والا امكن حدوث الحوادث لا لامر ٣ حدوثه لان كان لحدوث امر عاد الكلام فيه والا لم يكن اختصاص حدوثه بذلك الوقت اولى من غيره واجاب المتكلمون بانه لا يلزم من ازلية امكان

العالم

العالم ازليته لان الحادث ايشترط كونه حادثا امكانه ازلي لما ذكرتم وليست ازليته ممكنة لاستحالة ازلية الحادث من حيث انه حادث فان علت الممكن ما له الامكان فلو كان امكان الوقوع ازليا لكان الوقوع ممكنا في الازل فيكون ازلية العالم ممكنة ولا نسلم ان الحادث من حيث انه حادث امكانه ازلي على ما ذكره المتكلمون راجع الى ما ذكرناه من الامكانين الذاتي والوقوعي اذ الذاتي والوقوعي بالنسبة الى الازل دون الوقوعي وكون الشيء ممكنا بالامكان الذاتي اي كونه بحيث لا يستحق لذاته الوجود والعدم لا يوجب كونه ممكنا بالامكان الوقوعي والمفيد هذا والحادث من حيث انه حادث امكانه الذاتي ازلي والا لزم الانقلاب اذ بدونه الحيثية واما فيكون ممكنا الوجه ٢ لو كان العالم حادثا فلا يخلو من ان يكون وجود الباري متقدما على وجود العالم او لا فان كان فلا يخلو من ان يكون ذلك التقدم بقدر متناه او غير متناه فان كان متناهيا لزم حدوث الباري وان لم يكن متناهيا فلا بد وان يكون ذلك التقدم بالزمان لان معنى التقدم الغير المتناهي انه لا بداية لوجود المتقدم الذي وجد لا يكون قبل والقبلية لا تتحقق الا بالزمان ويكون ذلك غير متناه فيلزم قدم الزمان ومن قدمه قدم الحركة لان الزمان مقدار الحركة ويلزم قدم المتحرك ولزم قدم العالم وان لم يتقدم الباري على العالم لزم اما حدوث الباري او قدم العالم والجواب ان عنيتم بذلك التقدم بقدر متناه او غير متناه ان زاد وابعد من الزمان او الحركة او غيرهما فلا نسلم تحقق شيء منها قبل وجود العالم وان ارادوا ان المقدار فذلك صحيح لكن لا يلزم قدم الزمان ٣ موثرية الله في العالم غيرهما لكونها نسبة وهي ثبوتية لانها نقيض اللاموثرية المحمول على المعدومات فهي ان كانت حادثة لزم التسلسل فيكون قديمة ولزم قدم العالم والجواب ان موثريته حادثة وموجبها تعلق ارادته بحم لو كان العالم حادثا لكان له مادة سابقة عليه لان كل حادث ممكن

قبل الحدوث والا لزم الانقلاب والامكان امر وجودي فلا بد من محل غير
الحادث لامتناع قيامه بالمعدوم وهو المادة فالمادة سابقة عليه وهي
لا تكون حادثة والا لكان لها مادة اخرى لما بينا ولزم التسلسل وملزوم
المادة والمادة لا تخلو عن الجسمية والا فان لم تكن ذات وضع امتنع طروء
الجسمية التي هي ذات وضع بالذات فيها وان كانت فان لم تنقسم
في شيء من الجهات كانت نقطة والا فخطا او سطحا او جسما لزم انقسامه
في جهة واحدة او في جهتين او في ثلث جهات وعلى التقديرات لزمها
الجسمية فثبت قدم الاجسام والجواب ان الامكان امر اعتباري
كما مر فلا حاجة الى المحل ح لو كان العالم حادثا لكان الصانع
مختارا والتالي باطل اما الملازمة فواضحة لان الموجب لا يتخلف
عنه اثره والا يلزم الترجيح بلا مرجح او التسلسل لما مر في الوجه الاول
واما انتفاء التالي فلان الصانع لو كان مختارا فلا يخلو من ان يكون وجود العالم
اولى في نفسه من عدمه او لا فان لم يكن فلا يخلو من ان يكون الصانع محتاجا
اليه في ذاته او صفاته او لا والاول بين الفساد وكذا الثاني لان
ما لا يكون في نفسه اولى ولا محتاجا اليه كان فعله عبثا وهو على
الحكيم القادر الغني محال وان كان وجوده اولى فلا يخلو من
ان يكون اولى مطلقا او بحسب تلك الحالة فان كان الاول
كان تركه من الازل الى حين حدوثه مقتضيا للاحتياج او للعبث
كما مر والثاني محال اذ لا تميز في العدم الصرف والنفي المحض
فان قلت لم لا يجوز ان يكون الزمان متطاولا في قبل العالم ويتميز
وجود العالم اولى في حين فلم يتوجه الكلام لعينه في
خلق الزمان والحوادث لا نسلم ان ما لا يكون اولى ولا محتاجا
اليه لا يجوز على المختار اذ المختار يجوز ان يفعل المرجوح لا سيما
المساوي ولئن سلمنا ذلك لكن لا ياتي ذلك في الترك
لان ترك الشيء وان كان فعله اولى لا يكون عبثا بل العبث

انما

انما يكون بالنسبة الى الفعل لمصادفة الارادة والقصد والباقي
دون الترك الصحيفة في النبوة ولواحقها وفيها فصول الفصل
الاول في مطلق النبوة النبي ماخوذ من النبا وهو الخبر حذفت
همزتها وفي الاصطلاح انسان بعثه الله تع الى العباد لتبليغ
ما اوحي اليه فالنبي اعم من الرسول لان الرسول من يأتي بشرع
ابتداء او ينسخ بعض احكام شريعة قبله ولا يثبت النبوة الا بامور الاول
اظهار المعجزة وهي امر خارق للعادة مع عدم المعارضة مقرون بالتحدي
تصديقا له قلنا امر لان المعجز قد يكون اثباتا لغير المعتاد وقد يكون
منعا من المعتاد كمنع احراق النار وقلنا مع عدم المعارضة ليخرج السحر
والشعبذة وقلنا مع التحدي وهو المنازعة وههنا المنازعة في
النبوة ليخرج الكرامات لانها لا تكون مع التحدي والارهاص
وهو العلامة الدالة على بعثة نبي قبل بعثته كالنور الذي ظهر
في جبين عبد الله ومعجز النبي الماضي وقلنا تصديقا للتحدي
ليخرج الخارق المكذب كما انطق جمادا او احيا ميتا فنطق بانه كاذب
فاجتنبوه وقيل هذا لا يقدح لانه خارق ظهر على وفق دعواه
والتكذيب من الامور المعتادة وقيل الثاني لا يقدح لان المكذب المعاز
اخر والحق ان كلاهما قادح لان خلق المعجز لتصديق النبي وامثال
ذلك ينافي هذا ٢ ان لا يدعي ما يكون ظاهر الحق كما يقول
ان الواجب الكل موجود ٣ ان يكون دعوته الخلق الى طاعة الله تع
والاجتناب عن معصيته وادعى ذلك فنقول نبوة الانبياء
صحيحة لما علم بالتواتر وقوع المعجزات الظاهرة والايات الباهرة
من الانبياء الماضية صلوات الله عليهم اجمعين واحتج قوم من
اهل العلم على حسن البعثة بان الانسان مدني بالطبع محتاج في
امر معاشه من الغذاء واللباس والمساكن والاسلحة لتبقى البدن
وصونه عن الحر والبرد والسباع والاعداء الى معاونة بني جنسه

شهوته

ولا يتفقوا الا بمعاونة ايا هم نفعا وضرا ومعارضة ومما لكون الانسان
مجبولا على الشهوة والغضب لا يتجردان عن منازعة مفضية الى
الى العناد والمخاصمة المودين الى مقاتلة موجبة للفساد والخراب
فوجب في حكم العناية الازلية والحكمة الالهية ان يكون بين
الناس معاملة وعدل محفوظ بشرع يفرضه شارع متميز باستحقاق
الطاعة لئلا يقع في وضع الشرع تنازع ايضا وذلك انما يكون
لاختصاصه بآيات تدل على انه من عند الله والمنكرون للنبوة
طوائف ١ الفلاسفة وانكارهم ظاهر جميع ما يتوقف عليه البعثة
مثل كون الاله مختارا عالما بالجزئيات ونزول الملك والوحي
وانكارهم جميع ما يقوله الانبياء من الحشر والنشر والحساب والجنة
والعقاب وامثال ذلك ٢ البراهمة واحتجوا بان ما جاء به
النبي عليه السلم ان كان حسنا عند العقل فلا حاجة الى النبي عليه السلم
وان كان قبيحا فلا يقبله العقل سواء جاء به النبي عليه او لا والجواب
انه قد يوجد اشياء لا يحكم العقل فيها لا بالحسن ولا بالقبح فيحتاج
فيها الى نبي يبين الشارع المذكور ٣ من جوز التكليف
لكن قال ان العقل كاف في ذلك ولا حاجة الى النبي عليه واحتج
بان ما علم العقل حسنه يفعل وما علم قبحه يترك وما لا يعلم
حسنه وقبحه يفعل عند الاضطرار والاحتياج بقدر الحاجة
والضرورة ويترك عند الاستغناء تجنبا عن الخطر والجواب
ان تفويض امور المعاش الى العقل مظنة التنازع والتقاتل
كما مر وبعض الاشياء ما لا يكون حسنا عند الله ولا يعلم الا بنبي فيحتاج
الى قانون يفرضه نبي ٤ من انكر احكام الشرع واحتج بان
الشرائع مشتملة على اشياء لا فائدة فيها كالصلوة والصوم
والحج ولا منفعة فيها للمعبود وهي مضار للعباد وانه عبث
لا يليق بالحكيم الغني فلا يكون هذه الشرائع من عند الله والجواب

لانكارهم

العقول

احتج

ان

سبحانه

ان مضارها وفوائدها كثيرة لا يحصى الينا في الدين والدنيا
٥ من انكر المعجزة احتجوا بان صحة النبوة موقوفة على المعجزة ولا
اعتماد عليها لجواز ان يكون سحرا او خاصية جسم او طلسم
او لقوة نفسية او باعانة ملك او جن او يكون تكرر عادة او ابتداء
عادة ومع هذه الاحتمالات كيف يحصل الثقة بالنبوة
والجواب انا نعلم الفرق بين المعجزة وغيرها فلا يحصل الالتباس
الفصل ٢ في نبوة رسولنا محمد صلعم خلافا لمنكري
النبوة ولقوم ممن اقر بها وهم اليهود والنصارى والمجوس
لنا وجوه ثلثة ١ انه ادعى النبوة واظهر المعجزة وكل من كان
كذلك فهو نبي اما انه ادعى النبوة فبالتواتر واما انه اظهر المعجزة
فبثلثة اوجه ١ انه اتى بالقرآن والقرآن معجز اما انه اتى بالقرآن
ولم يأت به غيره فبالتواتر واما انه معجز فلانه تحدى الفصحاء
بمعارضته وعجزوا عنها مع توفر دواعيهم بها ٢ انه نقل
عنه معجزات كثيرة مثل شق القمر ومكالمة الحيوانات العجم
واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل ونبوع الماء من
بين اصابعه وكل واحد منها وان لم يبلغ حد التواتر لكن مجموع
الروايات يبلغ حد التواتر وذلك يدل على انه صاحب معجزة
كما ان شجاعة علي كرم الله وجهه وسخا حاتم ٣ انه
اخبر عن الغيوب وذلك معجز وانا قلنا ان من ادعى النبوة
واظهر المعجزة كان نبيا لان الرجل اذا قام في محفل ملك وقال
اني رسول هذا الملك اليكم وقال يا ايها الملك ان كنت
صادقا في هذا القول فخالف عادتك وقم عن مكانك ثلثا
وكذا فلو فعل الملك اضطر الحاضرون الى صدقه فكذا ها هنا
والوجه ٣ الاستدلال باخلاقه وافعاله واحكامه وسيرته
وترك متاع الدنيا مع اقتداره عليه فان كل واحد وان لم يدل

الناطقة

الشجر

رجلا

وافعل كذا

وكذا

علي نبوه لكن مجموعها نعلم قطعا انه لا يحصل الا للانبيا عليهم السلم
والوجه ٣ اخبار الانبيا المتقدمين في كتبهم السماويه عن نبوته
منها ما جاء في التوريه في الجز العاشر من السفر الخامس هكذا
قال اللهم الذي تجلي لهم من طور سينا واشرق بنوره من جبل
ساعير ولوح به من جبل فاران هذا لفظ التوريه المنقوله الي العربي
وجبل ساعير قريب من مولد عيسي عليه السلم وجبل فاران في طريق مكه   فاران
علي يسار الطريق من العراق الي مكه وجاء في التوريه في الجز الثالث
من السفر الاول ان اسمعيل اقام ببريه فاران حتي باديه العرب
وعبارته هكذا وكان الله معه حتي كبر واقام ببريه فاران ومنها
ما جاء في الصحاح الثاني عشر من توريه السبعين التي اتفق عليها
سبعون حبرا من احبارهم وعولوا في ايدي النصاري وكثير من
اليهود لعنهم الله ان الله تعالي قال لموسي عليه هكذا اني مقيم لهم نبيا
من بني اخوتهم مثلك واجري قولي فيه ويقول لهم ما امرته والرجل
الذي لا يقبل قول النبي الذي يتكلم باسمي فانا انتقم منه هذا لفظ التوريه   خاصتين
المنقوله ووجه الاستدلال به انه خص بصفتين خاصتين لمحمد عليه
دون من يعقب موسي من الانبيا احديهما ان هذا النبي لا يكون من
بني اسرايل لقوله من بني اخوتهم اذ الضمير لبني اسرايل واضافة
الشي الي نفسه غير جائز بل يجب حمل الاخوه علي بني الاعمام اذ قد يطلق
عليهم لفظ الاخوه والثانيه انه يكون صاحب شريعه لقوله تعالي   صاحب شريعة
مثلك لان المثليه في الانسانيه والنبوه معلومه من الالفاظ السابقه
ولقوله ويقول لهم ما امرته الي اخره وليس من يعقب موسي كذلك اما   فانه دال علي كونه نبيه والنبوه
غير عيسي فظاهر واما عيسي فلانه جاء في الانجيل انه عليه قال
انما اتيت لتبديل شرع موسي بل لتكميله واما خبر التحريم
وترك السبت والختان والغسل انما ثبت براي الحواريين هذا
في التوريه السبعينيه واما في التوريه التي عند القرايين والربانيين

فجاء في الجز الخامس من السفر الخامس ان الله تعالي قال لموسي
واني سانصبه من بعض اخوتهم مثلك اقيمه كلامي فيخاطبهم بجميع
ما امره به واي انسان لا يقبل كلامي الذي يوديه عني فانا اطالبه
هذا لفظ التوريه المنقوله فان قال قائل ان هذا علي طريق الارض
وصدق الملازمه لا يوجب صدق المقدم نقول صدق الملازمه ههنا
يوجب صدق المقدم لان المقدم اذا كان فعل المتكلم في الاتي يكون
التالي فعله او فعل المخاطب فلو لم يفعل ذلك يلزم اما الجهل او العبث
لانه اما ان يكون عالما انه يفعل ذلك الفعل او لا فان لم يكن يلزم الجهل
والا يلزم العبث لاسيما اذا قيد المقدم بقيود ولذا التالي كما يقال مثلا
متي اتعب الي القوم الفلاني رسولا من بني فلان وارسل معه
كتابا اليهم فيجب عليهم ان يسمعوا كلامه والا لانتقم منهم وخاصه
اذا كان ذلك بلفظ اني او ما فانهما مع دلالتهما علي الشرط يدلان   لا لهما يدلان علي ذات ايضا
ايضا علي ضرب من التخصيص ومنها ما جاء في السفر الاول ان هاجر
تلد ويكون من ولدها من يده فوق الجميع ويد الجميع مبسوطة
اليه بالخشوع هذا لفظ التوريه المنقوله ومنها ما جاء في الانجيل
في عده مواضع احدها في الصحاح ١٤ عشر من انجيل يوحنا هكذا
وانا اطلب لكم الي ابي حتي يمنحكم ويعطيكم فارقليطا ليكون معكم
الي الابد والفارقليط هو روح الحق واليقين هذا لفظ الانجيل
المنقول الي العربي وذكر في الصحاح الخامس عشر هذا اللفظ واما
الفارقليط روح القدس يرسل الي باسمي هو يعلمكم ويمنحكم جميع الاشيا
وهو يذكركم ما قلته لكم ثم ذكر بعد ذلك قليلا واني قد اخبرتكم بهذا
قبل ان يكون حتي اذا كان ذلك تومنوا وذكر في الصحاح السادس عشر
هكذا ولكني اقول لكم الان حقا يقينا ان انطلاقي عنكم خير لكم
فان لم انطلق عنكم اني لم ياتكم الفارقليط وان انطلقت ارسلته
به اليكم فاذا جاء هو يفند اهل العالم ويدينهم ويوبخهم ويوقفهم علي

الخطبة والبر والدين ثم ذكر بعد ذلك تعليل هذا وان لي كلاما
كثيرا اريد ان اقوله لكم ولا تقدرون على قبوله والاحاطة به ولكن
اذا جاء روح الحق والفقه يرشدكم ويعلمكم ويدبركم بجميع الحق
لانه ليس يتكلم بدعة من تلقاء نفسه هذا ما في الانجيل ثم بحثتهم
مع قسيسهم فيها فقالوا المراد بفارقليط انما هو عيسى وهو
جاء بعد الصلب ثلث مرات ورآه الحواريون فاجبتهم بانه لا
يجوز ان يكون المراد عيسى لان صريح هذه الالفاظ دال على
المغايرة اما اولا فلاختلاف ضميري المخبر والمخبر عنه في حيز والقيد
واما ثانيا فلانه قال ان فارقليط اذا جاء يرشدهم الى الحق ويعلمهم
الشريعة وانتم تعتقدون وكتب الحواريون في اخر الانجيل ان عيسى
عليه السلام لما جاء بعد الصلب ما ذكر شيئا من الشريعة وما علمهم
شيئا من الاحكام وما لبث عندهم الا لحظة وما تكلم الا قليلا مثل
انه قال اني انا المسيح فلا تظنوا اني ميت بل انا حي عند الله ناظر
اليكم واني ما اوحي بعد ذلك اليكم فانقطعوا بذلك وسكتوا فهذه جملة
دلائل نبوة نبينا عليه السلام استخرجتها من التورية والانجيل وما ذكرها
احد من علماء الاسلام من الاولين والاخرين والحمد لله رب العالمين
احتج اليهود بوجهين في ان نبوة محمد عليه السلام موقوفة على جواز النسخ
لكنه محال لانه يوجب البداء ولان المنسوخ ان كان حسنا كان
نسخه قبيحا وان كان قبيحا كان الله تعالى امرا بالقبيح وانه غير
جائز على الله والجواب ان النسخ عبارة عن الخطاب الشرعي
الدال على انتهاء حكم شرعي ثابت مطلقا ويجوز ان يكون حكم النسخ
مقدرا الى وقت ثم يزول فلا يلزم البداء والشيء قد يكون حسنا
في وقت بالنسبة الى قوم دون وقت اخر وقوم اخرين ايضا فقد وقع
النسخ في شريعة موسى فانه جاء في السفر الاول من التورية ان الله
قال لنوح عند خروجه من الفلك هكذا اني جعلت كل دابة حية

قابل
مأكلا

72

مأكلا لك ولذريتك واطلقت ذلك لكم كنبات العشب ابدا
ما خلا الدم فلا تأكلوه ثم ان الله حرم على لسان موسى كثيرا من
الحيوان كما اشتمل عليه السفر الرابع من التورية وهذا نسخ ظاهر
وقال في موضع من السفر الرابع كل عبد خدم ست سنين يعرض
عليه العتق فان لم يقبل تثقب اذنه ويستخدم ابدا ثم قال في موضع
اخر يستخدم خمسين سنة ثم يعتق في تلك السنة وامثال ذلك كثيرة
ثم قال الله في التورية ان شريعة موسى الى الابد مثل قوله
تمسكوا بالسبت ابدا واذا كان شرع موسى مؤبدا لا يكون شريعة
محمد عليه السلام حقا والجواب ان لفظ التابيد قد يستعمل فيما يبقى
مدة طويلة كما مر ان الله قال لنوح اني جعلت كل دابة حية مأكلا
لك ولذريتك الى قوله ابدا ثم زال ذلك في شرع موسى وكما جاء
في استخدام العبد لفظ التابيد ثم زال ذلك الحكم والعيسوية من اليهود
اقروا بنبوة محمد عليه السلام لكن الى العرب خاصة وهذا الاقرار يضطرهم
الى الاقرار بعموم نبوته ضرورة اقرارهم بصدق قوله تعالى
يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا وقوله تعالى وما
ارسلناك الا كافة للناس وقوله عليه السلام بعثت الى الاحمر والاسود
واحتج النصارى ايضا بهذين الوجهين وجوابهم مثل ما ذكرنا
لانهم اقروا بالتورية وبنبوة موسى وايضا وقع النسخ في شريعتهم
كاباحة الخنزير وترك الختان والغسل بعد حرمتها في شريعة
موسى خاتمة محمد رسول الله صلعم خاتم الانبياء بالمعقول
والمنقول اما المعقول فلان النبوة كملت به وتمت ولا زيادة بعد
التمام فان ما اتى به الكتاب والسنن مشتمل على جميع ما يحتاج
اليه في امور الدنيا والاخرة من الحكمة النظرية والعملية سياسة وخلقة
على احسن الوجوه واعدلها واقربها الى العقل فيصلح لكل الامم في جميع
الازمان والقرون وتغني عن رسول اخر لان ما استحسنه العقول

وتتلقته الطباع السليمه بالقبول وهو مع ذلك واف بالغرض تكون
مخشيا عما سواه وملغيا لما عداه بخلاف ساير الشرايع فانها في طرفي
الافراط والتفريط والبعد من العقل كامر من ثقب اذن العبد
وعتقه واستخدامه وامثال ذلك كثيرة شايعة في شرايعهم واما
المنقول فقوله تع وخاتم النبيين وهذا نص صريح في ختم النبوة
وتحدّ قوله لا نبي بعدي نبوته غير قابل للتاويل والتخصيص
لكنه قد يقدح فيه ما يخرج عن هذه القاعده وههنا كذلك لان
لفظ الخاتم المضاف الى طايفه لا يمكن اطلاقه الا على الاخير
من جميع تلك الطايفه الفصـــــل ٣ في عصمة الانبيا عليهم
السلم القايلون بالعصمه فريقان فمنهم من زعم ان المعصوم لا يتمكن
من المعصيه ومن قال انه متمكن والاولون قالوا انه يكون مختصا
في بدنه او نفسه بخاصيه تقتضي امتناع اقدامه على المعاصي
ويقرب قول الاشعري ان العصمه هي القدره على الطاعه او عدم
القدره على المعصيه ومن جعله متمكنا قال ان الله تع يفعل
في حقه لطفا لا يكون له مع ذلك داع الى ترك الطاعه
وارتكاب المعصيه وهو راي المعتزله وعنوا باللطف
ما لامر المكلف يكون معه اقرب الى الطاعه والاجتناب عن المعصيه
بشرط ان لا ينتهي الى حد الالجا وهذا القول قريب
من قول الحكما انه الموصوف بملكه لا يصدر معها المعاصي ويكون
متمكنا وسموها عفه وهذا المذهب اقرب لان عدم المعصيه
لو كان لعدم التمكن لما استحق المدح والثواب ولقوله تعالى
قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي وقوله تعالى ولا تجعل مع الله
الها والنهي مع عدم القدره عبث ثم هولاء زعموا ان العصمه
انما تتم باموراربعه ١ ان يكون لنفسه او لبدنه صفة تمنعه
عن الفجور ٢ ان يحصل له العلم بحسن الطاعات وقبح المعاصي

٣

تعالى

٧٤ ٣ ان يتاكد تلك العلوم بتتابع الوحي والبيان من الله تعالى
٤ انه متى صدر عنه امر من ترك الاولى او النسيان لم يترك
مهملا بل يعاتب وينبه عليه ويضيق الامر عليه فيه وفيه نظر
لان اكثر الامه يقولون بعصمة الملايكه و بعصمة حوا ومريم وفاطمه
ولم يقولوا بالوحي اليهم والحق انه يكفي في العصمه العفه والعلم
بحسن الطاعات وقبح المعاصي ثم اتفقت الامه على كون
الانبيا معصومين عن الكفر الا الفضليه من الخوارج فانهم اعتقدوا
ان المعصيه كفر وجوزوا المعصيه عليهم ومن الناس من لم
يجوز الكفر لكن يجوز اظهاره على سبيل دفع الضرر صونا
للنفس عن الهلاك وذلك باطل لافضايه الى اخفا الدين
بالكليه لان اولى الاوقات وقت ظهور الدعوه لكون الخلق
منكرين في ذلك الوقت مريدين هلاكه ولان الخوف الشديد
كان حاصلا لابرهيم عليه زمان نمرود ولموسى عليه زمان
فرعون وكذا لغيرهم من الانبيا عليهم السلم زمان دعوتهم مع انهم
لم يمتنعوا عن اظهار الدين ومن الناس من لم يجوز الكفر ولا
اظهاره لكن جوزوا الكباير عليهم والاكثرون نفوها واحتجوا بان
الانبيا لكونهم اعلم بقبح الفواحش واوقف اقبالا على الامور
الالهيه كان صدور الذنب عنهم افحش وكانوا اقل درجة من عصاة
الامه والذين لم يجوزوه فقد اختلفوا في الصغاير واتفق
الاكثرون على انه لا يجوز منهم الاقدام على المعصيه قصدا
سوا كانت صغيرة او كبيرة بل يجوز منهم صدورها على الحد وجوه
ثلثه ١ السهو والنسيان ٢ ترك الاولى ٣ اشتباه المنهي
بالمباح الفصـــــل ٤ الانبيا افضل من الملايكه خلافا
للمعتزله والقاضي ابي بكر والفلاسفه لنا ان الانسان مركب من
النفس الناطقه وهي من عالم الملكوت وافعالها افعال روحانيه

ومن البدن الذي هو آلة لحصول كمالات النفس فلأن الانسان
الذي حصلت لنفسه كمالات عز عكسه للمجردات سيما بين كون الملائكة
مجردة اشرف والانعاف للروحانية التي صدرت عنه مع عوق القوى
البدنية افضل من احوال الملائكة الخالية عن هذه الشوائب والانبيا
موصوفون بالكمالات الروحانية فكانوا افضل من الملائكة ولقوله
ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابرهيم وال عمران على العالمين
والعالم كل ما سوى الله تعالى فكانوا افضل من الكل خاتمة
الكرامات جائزة خلافا للمعتزلة والاستاد ابي اسحق الاسفرايني من
اهل السنة لنا التمسك بقصة مريم في نزول الرزق وعلى رضي
في قلع باب خيبر قالوا لو وقعت لما تميز النبي عن غيره والجواب
انه قد مر ان المعجز يكون مع التحدي دون الكرامة فلا يلتبس
الصحيفة ٩ في المعاد اختلف اهل العالم فقال المحققون
من الاولين والاخرين بجوازه وانكره قدماء الفلاسفة الطبيعيين
وتوقف فيه جالينوس فانه قال لم يظهر لي ان النفس غير المزاج
فاذا كانت هو فعند الموت تصير معدومة ويمتنع المعاد لامتناع
اعادة المعدوم وان كانت جوهرا باقيا بعد فساد المزاج كان المعاد
ممكنا ثم القائلون بالمعاد اختلفوا فمنهم من قال ان المعاد هو
الجسماني فقط وهو قول اكثر المتكلمين لاعتقادهم ان النفس
جسم ومنهم من ذهب الى انه روحاني فقط وهو قول الفلاسفة
الالهيين ومنهم من قال انه جسماني وروحاني معا جمعا بين
الشريعة والحكمة وهو قول كثير من المسلمين واكثر النصارى
ثم القائلون بجواز اعادة الجسم قال بعضهم ان الله تعالى
يعدمه ثم يعيده وامتنع الباقون عن اعادة المعدوم الصرف
فقال فريق منهم ان الله تعالى يفرق اجزاءه ثم يؤلفها وقال اخرون
اذا عدم الشيء تبقى ذاته المخصوصة فعند العود يعطيها الله تعالى

الوجود

الوجود وهو قول جمهور المعتزلة بناء على ان المعدوم شيء ومما علموا انه
لا بد لكل معدوم ان يعدم عنه شيء بالكلية اذ لا يعدم الشيء الا بعدم شيء
عنه فان عدم ذلك الشيء بالكلية فذلك وان عدم بعضه فيعود الكلام
في البعض المعدوم فاما يقف وهو المطلوب او يذهب بغير نهاية وهو
باطل وبتقدير تسليمه فجميع الابعاض الموجودة في الوقت في الشيء
~~المعدوم فاما يقف وهو المطلوب او يذهب بغير نهاية وهو باطل~~
~~وبتقدير تسليمه فجميع الابعاض الموجودة في الشيء والشيء من ذلك~~
المعدوم موجودا والا لما كان جميع الابعاض جميعها هذا خلف
فعلم من ذلك ان من منع اعادة المعدوم الصرف امتنع عليه اثبات
المعاد الجسماني احتج الاولون بايات فاولها قوله كل شيء هالك
الا وجهه والهلاك هو الفناء فيلزم ان لا يبقى فان قلت
الهلاك خروج الشيء عن كونه منتفعا به قلت لو بقي الاجزاء
لكانت منتفعا بها لصلاحيتها لان يتركب منها الاجسام ٢
هو الاول والاخر وانما كان اولا لانه كان موجودا قبل وجود
الاخر فلا انما يكون اخرا اذا كان موجودا بعد وجودها
فان قلت لم لا يجوز ان يكون اولا واخرا بحسب الاستحقاق
لا بالزمان قلت هذا خلاف الظاهر فالاصل عدمه
٣ قوله تعالى كما بدانا اول خلق نعيده بين ان الاعادة
كالابتداء وكان الابتداء من العدم فوجب ان يكون الاعادة
ايضا منه واحتج من قال بالتفريق بانه لو عدم لعدم الذوات
والاجزاء بالكلية ثم يوجده بعد ذلك يكون مغايرا لما عدم فلا
يكون العقاب والثواب واصلين الى المطيع والعاصي
بل الى غيرهما اذا فرق الاجزاء ثم الفها كما كانت وفيه نظر
اذ لا نسلم التغاير وبتقدير تسليمه فالتشبيه لازم لان
الانسان المعين ليس هو الاجزاء الموصوفة بصفات

ان م
غير ما هو معدوم فيه وحينئذ لا يكون شيء من ذلك م
شيء م
بانه لو اعدم
المتميزة فقط بل هو عبارة عن تلك الاجزاء

مخصوصة من التركيب والمزاج وغيره ولا شك في انتفائها فلا يكون
المعاد معدوما والدليل المطلق على المعاد الجسماني انه ممكن في
نفسه والصادق اخبر عنه فوجب القول به اما الاول فلان الامكان
ههنا بالنظر الى القابل والفاعل وهما حاصلان اما بالنظر الى القابل
فلما مر في صدر الكتاب من جواز العود واما بالنظر الى الفاعل
فللزوم تلازم بين حاصلين احدهما كونه قادرا على الاعادة والثاني
كونه عالما باعيان اجزاء كل شخص لما مر انه عالم بالجزئيات
وانما قلنا ان الصادق اخبر لاتفاق قول الانبياء عليهم السلم
على ذلك غير موسى عليه فانه لم يذكر وما نزل عليه في التورية
فاما الذين جاؤوا بعده فقد وجد في كتبهم كحزقيل وشعيا
عليهما السلم ولذلك اقر اليهودية واما الانجيل فقد ذكر فيه ان
الاخيار يصيرون يوم القيمة كالملائكة ولهم الحيوة الابدية والسعادة
السرمدية ويمكن حمل ذلك على المعاد الروحاني وعلى المعاد
الجسماني وعليهما جميعا واليه ذهب اكثر النصارى واما في
القرآن فقد جاء في كثير من المواضع مثل قوله تعالى من يحيي
العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشاها اول مرة وهو
بكل خلق عليم ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه بلى قادرين
على ان نسوي بنانه ائذا كنا عظاما نخرة وقالوا لجلودهم
لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء كلما
نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها يوم تشقق الارض
عنهم سراعا ذلك حشر علينا يسير افلا يعلم اذا بعثر ما في
القبور وامثال ذلك كثيرة فان قلت دلالة الالفاظ
ليست قطعية فلا يمكن القطع بها ولهذا المعاد الروحاني
مما لا ينفيه اكثر الناس فقد كون المعاد الجسماني عقيلا للمعاد الروحاني
قلت ثبت بالتواتر تصريح الانبياء عليهم السلم بظواهر امثال هذه

الالفاظ

يكون م

يوم م

76

الالفاظ فيحصل القطع وما ذكرتم في الوجه ٢ تصريح بسلب الانبياء
اما الطبيعيون فلظنهم ان النفس ٦ واعتقادهم ان المعدوم لا يعاد
احالوا المعاد مطلقا والالهيون وان وافقوهم على امتناع المعاد
الجسماني لكنهم لما اعتقدوا تجرد النفس وبقائها بعد فناء البدن
ذهبوا الى ان المعاد روحاني ولعل مرادهم بالمعاد الروحاني قطع
تعلق النفس عن البدن والا لاحتج لاطلاق لفظ المعاد على الباقي واحتجوا
على امتناع المعاد الجسماني بوجوه اقواها وجهان الاول اعادة المعدوم
ممتنع كما مر والمعاد موقوف عليها ممتنع والجواب ما مر من جواز
الاعادة ٢ اذا اكل انسان انسانا اخر حتى صار جزء بدن الاكل
جزء بدن الاخر فلا يخلو اما ان ردت الى بدن هذا فقد ضاع ذلك وبالعكس
وعلى التقديرين بطل القول بالمعاد والجواب ان لكل بدن اجزاء اصلية
واجزاء فضلية فاجزاء الماكول اصلية له وفضلية للاكل فيعاد كل
منهما مع اجزائه الاصلية فصل في سائر السمعيات من عذاب القبر
والصراط والميزان وانطاق الجوارح واحوال الجنة والنار في انفسها
ممكنة والله تعالى عالم بالكل وقادر على الكل كما مر والصادق اخبر عنها
فلزم العلم بوجودها اما عذاب القبر فلانه اما للنفس وهو ممكن
لجواز بقاء النفس او لمجموع البدن وهو ايضا كذلك لجواز ان يحصل
للبدن من فضل الحيوة القدر ما يستعد ثانيا لقبول تعلق النفس
فيعلها اما الصراط فالمراد ما هو المشهور من جسر ممدود على جهنم وما قيل
في تاويله انه الاعمال الردية التي يسال عنها ويواخذ بها كانه يمر عليها
ويطول بلبثه بها ويعظم بعلها ايضا في حيز الامكان وكذا الميزان اما
ما هو المشهور ويوزن به صحائف الاعمال او مثل لعدل الحسنات
بالسيئات كما هو في التاويل وكلاهما في بقعة الامكان وكذا انطاق
الجوارح فان الذي هو اصوات مقطعة دالة على معان جائز الحصول
من الجمادات وكذا احوال الجنة والنار فان وجودهما ليس بوجه

جسم او جسماني كما مر في مبحث النفس

على

ق

النطق م

وحدايق دايق تجري فيها الانهار وتوجد عندها الثمار امر ممكن
في هذا العالم او غيره من جملة الامور الواقعة وكذا وجود الحوري
والغلمان الحسنة وكذا كل ما ورد في القران والاخبار الصحيحة
وليس فيه ما يستبعد ظاهرا الا دوام البقا وعدم الفضلات من الاكل
والشرب وكل منهما ليس بمستبعد فان بقاء الجسم امر ثابت في مذهب
الطبيعية بان يتلازم اركانه كما في الذهب والطلق ولعل من نعم الله
يعطي لادم اركان البدن والمزاج بحيث لا يتطرق اليه آفة الانحلال
وكذا عدم الفضلة فان صاحب المعدة النارية قد يستوفي من الاكل والشرب
مقدارا لا يمكن غيره بربعه او اقل مع انه لا يحصل منه عشر ما من غيره
لان الحرارة تحلل الفضلات وتبعدها اما ريحا او بخارا يصاحب
النفس بالخروج كما تفعل الحرارة النارية بالاجسام الرطبة وعلى هذا
امر الجحيم وما صح عنها هذا اسبيك بحسب ذوات هذه الامور
واما بالنظر الى قدرة الله تع فليس مما يعد مستحيلا فان نظر العقلا
في عجايب خلق السموات والارض يستصغر امثالها في جنب عظمة الله تع
وقدرته ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لايات
لاولي الالباب ومن حكما الاسلام من اول احوال الجنة والنار بان
النفس كانت مدركة للاشيا لذات كانت او الاما وغيرها والبدن
وغيره من الاجسام الة وواسطة لها ولا اخفا ان اللذات والالام
سواء كانت جسمانية او روحانية بالحقيقة ضرب من تاثيرات
النفس وانفعالاتها فيكون كل نوع او صنف من اللذة او الالم
نوعا او صنفا من التاثير متى حصل للنفس ذلك التاثير حصل تلك اللذة
او الالم بعينها سواء كان بتوسط الة او لا وقد يفهم ذلك من احوال
النوم فانا ندرك ادراكات الحواس ونلتذ ونتالم بانواع اللذات
والالام واصنافها من المنكوحات والمطعومات وغيرها
التذاذا وتالما فوق ما في اليقظة بدون التوسط وكذا الواغلون

في الارتياض قد يدركون في اليقظة بدون التوسط من اللذات
والالام ما لا يسع تصوره في فهم غيرهم حتى بلغهم الامعان في
ذلك الى غاية اشتاقت انفسهم الى قطع العلاقة فجاز ان يحصل للنفس
لذات والام اما بغير وسط او بوسط غير جسم بان يكون من
فيض رحمة الله تع وسخطه او من تصورات النفس بان يتصور
له فيدركها او لا يدركها فيدرك ضدها فان للتصورات
المعتبرة مدخلا في التاثرات كما ان تصور المباشرة قد يفسد
لذاتها وكذلك في غيرها لا سيما اذا لم يكن للنفس استغراق
في احوال البدن وانجذاب اليها فيستوفي منها حظا وافرا واحوال
النار والجنة انما يكون من هذا الجنس وانت تعرف ان امثال هذه
تشهد بحقيقتها انما تكون من قبيل الخيالات الغير الحقيقية فلا
عبرة بها وقد عرفت ان ما ذكرنا من الامور الحقيقية ممكن بالنظر
الى القابل والفاعل بل لازم في سعة قدرة الله تع فان تكميل
خلق العباد وتتميم احوالهم اجرا وزجرا انما تم بذلك وكمال
حكمة الله تع لا يرخص اهمال هذا الكمال مع توفر قدرته على ذلك
فان في قدرة الله ورحمته لسعة لا تضيق عليه الامر في شي مما يجري
هذا المجرى واما الفلاسفة فاولوا بوجه اخر فقالوا اللذة
هي ادراك ما هو عند المدرك كمال وخير من حيث هو كذلك
والالم ادراك ما هو عنده شر وافة من حيث هو كذلك وما هو
عند النفس خير فباعتبار الواجب وكمالاته وما يصدر عنه باعتبار
نيل الشكر والحمد والكرامة كما ان خير البدن وشره ايضا مختلف
فان الخير عند الشهوة هو المطعم الملائم المستلذ الموافق وعند الغضب
الغلبة واللذات العقلية اقوى من الحسية وكذلك الالام لان
اللذة لما كانت ادراك الملائم فكلما كان الادراك اكمل والمدرك
افضل كانت اللذة اتم والادراك العقلي اكمل لانه يجد كنه الشي

حكمه وغيرهم

وغيرهم دون الحسي فانه لا يتعلق الا ببعض الجوارح وظاهر ان
عدد كانها افضل واحكم الا انما اذا تخلصت النفس عن العلايق
الجسمانيات العايقة لها عن علمها حصل لها من اللذات والالام
بحسب الاستحقاق فوق ما للجسم ثم النفس اما موصوفة بالكمالات
العلمية والخلقية اولا وغير الموصوفة اما موصوفة باضدادها اولا
فالموصوفة اما اضدادها راسخة اولا فهذه اربعة اقسام والموصوفة
بالكمالات علمية وخلقية هي المخصوصة بالسعادات الابدية
واللذات السرمدية والخالية سواء كانت من العلمية والخلقية او من هي له
احديها الغير الموصوفة باضدادها من اهل السلامة والموصوفة بالاضداد
الراسخة هي المخصوصة بالعذاب الابدي لا سيما الموصوفة باضداد
العلميين والموصوفة باضداد الغير الراسخة يرجى زوال عذابها ونيل
سعاداتها والخالية عن الكمال الشايقة به اشد عذابا من غيرها والبله
وهي النفوس الساذجة التي غلب عليها سلامة القلب وقلة الاهتمام
اقرب من السلامة لكونهم غير عارفين بالكمال ثم غير مشتاقين اليها
هذا ما قالوا وهو يتقدر بصدق مقدماته ليس الا الترجيح بالنظر وما قال ما
هذه لا تخص اقتباسها الا من مشكوة النبوة الصحيحة الا
في الايمان والاسلام والكفر وفيها فصول في الايمان الايمان
في اللغة التصديق وفي الشرع مختلف فيه فقال المحققون
هو تصديق الرسول بكل ما علم بالضرورة مجيئه به وانما قيد بالضرورة
لان منكر الاجتهاديات لا يكفر اجماعا ويقرب منه ما نقل
عن ابي حنيفة رحمه الله ان الايمان هو المعرفة والاقرار وقالت
المعتزلة الايمان هو الطاعات ونقل عن السلف انه التصديق بالجنان
والاقرار باللسان والعمل بالاركان فمن اخل بالتصديق فان
شهد وعمل فهو منافق ومن اخل بالشهادة فهو كافر ومن اخل
بالعمل فهو فاسق وهذا اقرب مما نقل عن علي عن النبي عليه وبه

قال

قال الشافعي رضي الله عنه معرفة بالقلب واقرار باللسان وعمل بالاركان
واما الاسلام فهو الاستسلام لغة وفي الشرع الخضوع وقبول قول يعني
الرسول فان وجد معه اعتقاد وتصديق بالقلب فهو الايمان فالايمان
اخص من الاسلام ولهذا قال الله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا
ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم بين انه ليس في قلوبهم
تصديق الرسول ولكنهم قبلوا قوله واظهروا الخضوع خائفا واما
الكفر فهو اللغة الستر وانما سمي الكافر كافرا لانه يستر الحق وفي فيه
الشرع انكار ما علم بالضرورة مجي الرسول به ولا يكون بين الايمان
والكفر واسطة اذا فسر الايمان بالتصديق واما اذا فسر
بمجموع الطاعات فيتحقق الواسطة لان من صدق الرسول في
كل ما علم بالضرورة مجيئه به وترك شيئا من العبادات لا يكون
مؤمنا ولا كافرا وسمي المعتزلة هذا القسم منزلة بين المنزلتين
وقالت الخوارج من ترك شيئا من العبادات فهو كافر فعلى هذا
لا يكون بين الايمان والكفر واسطة ايضا والدليل على ان الطاعات
ليست جزءا من حقيقة الايمان انه لو كان كذلك لكان تقييد الايمان
بالطاعة تكريرا وبالمعصية نقضا لكنه باطل لقوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا
الصالحات وبقوله تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم ولان محل
القلب محل للايمان اذ الطاعات ليست جميعها من افعال القلوب
لكنه باطل لقوله تعالى كتب في قلوبهم الايمان ولان من صدق بالله
وبرسوله ومات قبل ان يشتغل بالطاعات مؤمنا اجماعا واحتج
الخصم بوجوه في فعل الواجبات هو الدين لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا
الله مخلصين له الدين ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة وذلك دين حنيفا م
القيمة وذلك يرجع الى كل ما تقدم فكان كل ما تقدم هو الدين
والدين هو الاسلام لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام والاسلام
هو الايمان اذ لو كان غيره لما كان الاسلام مقبولا لقوله تعالى ومن يبتغ الايمان م

غير الاسلام دينا فلن يقبل منه فلو لم ان يكون فعل الواجبات هو الايمان
والجواب ان شان اتحاد الاسلام والايمان معارض بقوله تعالى
قالت الاعراب امنا الاية ولئن سلمنا ولكن دليلكم انما دل
على ان الطاعات يصدق عليها الايمان ولا يلزم من ذلك كونها
حقيقة الايمان لجواز ان يكون صدق الايمان عليها لكونها متضمنة
للتصديق والاعتقاد ٣ لو كان الايمان عبارة عن التصديق
لكان قاطع الطريق مومنا لكونه مصدقا لكنه ليس بمومن لانه مخزي
لان الله تعالى يدخله النار لقوله تعالى في حقهم ولهم عذاب النار وقوله تعالى
اخزاه لقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه وفيه نظر
لان هذا انما يصح ان لو كان الواو عاطفة اما اذا كانت ابتدائية
فلا ولئن سلمنا لكن المراد الصحابة بدلالة قوله تعالى والذين امنوا
معه ٣ قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اى صلوتكم الى بيت
المقدس والجواب لا نسلم ان المراد بالايمان ههنا الصلوة لا
يجوز ان يكون المراد التصديق بوجوب تلك الصلوة ثم لو كان
الايمان عبارة عن التصديق لما كان قابلا للزيادة والنقصان
اذ التصديق معنى واحد لا يقبل ذلك لكنه باطل واستدلوا
على نفي التالي بايات سنذكرها مع الاجوبة الفصل
٢ اختلفوا في ان الايمان هل يزيد وينقص ام لا فقال
بعض من ذهب الى ان الايمان هو التصديق لان مسمى التصديق
شي واحد لا يتطرق اليها الزيادة والنقصان وقال الاخرون
لا يقبل النقصان لكن يقبل الزيادة لقوله تعالى واذا تليت عليهم زادتهم ايمانا
ايمانا مع ايمانهم ويزداد الذين امنوا ايمانا وما زادهم الا ايمانا
وقوله فاما الذين امنوا فزادتهم ايمانا وقال من زعم ان الطاعات
داخلة في حقيقة الايمان انه يقبلها واستدل بالايات المذكورة
وقال الامام هذا البحث لفظي لان المراد بالايمان ان كان نفس التصديق

فلا

فلا يقبلها وان كان الطاعات فيقبلها امام ذهب الى التوفيق فقال
الطاعات محل التصديق فكل ما دل على ان الايمان لا يقبل الزيادة
والنقصان كان مصروفا الى اصل الايمان وما دل على كونه قابلا لها
فهو مصروف الى الايمان الكامل هذا ما ذكروا والحق ان الايمان
قابل لها سواء كان بمعنى الطاعات وهو ظاهر او بمعنى التصديق
لان التصديق بالقلب الاعتقاد الجازم وهو قابل للشدة والضعف
اذ تسدى من اجلى البديهيات نازلا الى اخفى النظريات الفصل ٣
صاحب الكبيرة مومن مطيع بايمانه عاص بفسقه وعند المعتزلة
ليس بمومن ولا كافر وعند جمهور الخوارج كافر لقوله تعالى ومن لم
يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وهو باطل لان ذلك يدل
على ان من لم يحكم بما انزل الله ولم يصدقه فهو كافر ولا نزاع فيه واما الكلام
فمن يرتكب معصيته وعند الازارقة مشرك لانه يعمل عملا لله وعملا
لغيره فصار مشركا لمخالفته قوله تعالى ولا يشرك بعبادة ربه احدا
وعند الزيدية كافر النعمة وعند الحسن البصري منافق لقوله
عليه السلام آية المنافق ثلث اذا ائتمن خان واذا وعد اخلف واذا حدث كذب
واختلفوا في الكبائر فروى ابن عمر عن ابيه عن النبي صلعم تسعة
الشرك وقتل النفس عمدا وعقوق الوالدين المسلمين والسحر
واكل مال اليتيم والقتال في الحرم والزنا والفرار من الزحف
عند قتالهم وقذف المحصنة وزاد علي رضعه السرقة وشرب
الخمر وزاد ابو هريرة رضعه اكل الربا وقيل الكبيرة ما توعد الشارع
عليه بخصوصيته وعذاب اصحاب الكبائر من اهل الايمان منقطع اى
يخرجهم الله من النار بالرحمة خلافا للمعتزلة لنا قوله تعالى لا يغفر
ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك احتج الخصم بقوله تعالى
وان الفجار لفي جحيم والجواب ان هذا لا يوجب دوام العذاب
وقوله تعالى ومن قتل مومنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا والجواب ان قوله

بقدر ما يوجب كونه مستحقا لدوام العقاب والاستحقاق لا يوجب
الوقوع وذهب ابو هاشم واتباعه الى الطاري بل المتقدم بطريق
الموازنة اي يقابل اجزاء الثواب باجزاء العقاب فيسقط
المتساويان منهما ويبقى الزايد وقال ابو علي واتباعه بطريق
الاحتباط اي يبقى الطاري بحاله ويسقط من السابق بقدره
واجمعوا على ان وعيد الكافر المعاند دايم واما الكافر الذي
بالغ في الاجتهاد ولم يصل الى الحق فزعم الجاحظ والعنبري
انه يقطع لانه معذور لقوله تع وما جعل عليكم في الدين
من حرج وانكر الباقون وادعوا فيه الاجماع الفصل الخامس
الذين زعموا ان الطاعات داخلة في الايمان فمنهم من جوز الاستثناء
مطلقا وهو قول عبد الله بن مسعود وقوم من الصحابة والتابعين
والشافعي رضي الله عنهم ومن جوز في الاستقبال دون
الحال وهو قول جمهور المعتزلة والخوارج والكرامية والذين
ذهبوا الى ان الايمان هو التصديق فمنهم من جوز الاستثناء
وهو قول ابي سهل الصعلوكي ومنهم من انكره وهو قول ابي
حنيفة واصحابه وقوم من المتكلمين رحمهم الله حجة المجوز وجوه
ا هذا للتبرك لا للشك كقوله تع لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله
امنين وهذا للتبرك لامتناع الشك على الله تع ٢ انه للشك
لكن لا في الحال بل في الخاتمة لان الايمان المفيد هو الباقي عند
الموت وكل واحد يشك في ذلك ٣ لما كان الايمان عندهم
مجموع الاعتقاد والقول والعمل والشك في العمل الذي هو
احد اجزايه يوجب الشك فيه فيصح الشك في حصول الايمان
وقال المانع انا مومن حقا لان الشك في الحال والاستقبال
يوجب ضعف الاعتقاد في الحال ولا نزاع ان كان للتبرك
الفصل السادس قال اهل السنة كل من اعتقد اركان

الدين

الدين تقليدا فان اعتقد مع ذلك جواز ورود شبهة عليها
يفسدها فهو كافر ومن لم يعتقد جواز ذلك فقد اختلفوا فيه
فمنهم من قال انه مومن وان كان عاصيا بترك النظر والاستدلال
المودي الى معرفة ادلة قواعد الدين وهو مذهب ابي حنيفة
رضي الله عنهم والشافعي ومالك واحمد والاوزاعي والثوري
وكثير من المتكلمين ومنهم من قال انه لا يستحق اسم المومن الا
بعد عرفان ادلة قواعد الدين سواء احسن العبارة عن الدلالة
اولا وهو مذهب الاشعري وقوم من المتكلمين خاتمة
من لم يبلغه دعوة الاسلام فان اعتقد وحدانية الله تع وعدله فحكمه
حكم المسلمين وهو معذور في جهله باحكام الشرع وان اعتقد
الشرك والتعطيل فهو كافر وان لم يبلغه دعوة نبي اصلا لم يكن
مكلفا ولا يكون له ثواب ولا عقاب وان بلغته ولم يومن بها
كان مستحقا للوعيد على التابيد وان لم يعتقد شيئا لا توحيدا
ولا كفرا فليس بمومن ولا كافر الصحيفة الثانية في الحسن
والقبح وما يتعلق بهما وفيها فصول الاول في الحسن والقبح الحسن
والقبح قد يطلق على ثلثة معان ا كون الشي ملايما للطبع او منافرا
له ٢ كون الشي صفة كمال او صفة نقص كالعلم والجهل ٣
كون الشي يتعلق به المدح عاجلا والثواب اجلا ويتعلق به الذم عاجلا
والعقاب اجلا ولا خلاف في انهما بالتفسيرين الاولين عقليان
واما بالتفسير الثالث فقد اختلفوا فيه فقالت الاشاعرة انهما
بمجرد حكم الشرع وقالت المعتزلة والكرامية والبراهمة انهما
بالعقل ايضا بمعنى ان للذات الفعل او لصفة من صفاته الا ان
العقل قد يستقل بادراكه كحسن العدل وقبح الظلم وقد لا يستقل
كحسن صوم اليوم الاخر من رمضان وقبح صوم يوم العيد
لكن الشرع لما ورد به علمنا انه لولا اختصاص كل منهما بما لاجله

حسن او قبح لما ورد الشرع به ثم اختلفوا فقال قدماء المعتزلة
انهما لذات الفعل كحسن الصدق وقبح الكذب وقال اواخرهم
انهما لصفة فان الصادق انما يكون حسنا اذا كان ضارا ومنهم
من قال ان الحسن للذات والقبح للصفة وقال الجبائية منهم انهما
بالاعتبارات فان اللطمة لليتيم ان كان باعتبار التاديب فهي حسنة
وان كانت باعتبار الظلم فهي قبيحة احتج الاشاعرة بوجوه ١:
فعل العبد ليس باختياري لانه اما اضطراري او اتفاقي لان العبد
لا يخلو من ان يتمكن من الفعل والترك اولا الى اخره كما مر في صحيفة
الجبر والقدر وجوابه قد مر ثمة واذا لم يكن اختياريا فلا يكون
حسنا ولا قبيحا اتفاقا اما عندنا فظاهر واما عندهم فلانه اذا لم
يكن اختياريا لم يكن متعلق المدح والثواب او الذم والعقاب
عندهم وح لا يكون حسنا ولا قبيحا اذ لو كان كذلك لكان متعلقا
لهما عندهم واعلم ان الاشاعرة مع اعتقادهم ان العبد ليس باختياري
يجوزون كونه متعلق الثواب والعقاب بالشرع ٢ لو كان
الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة لزم قيام العرض بالعرض
والجواب قد عرف مما مضى ٣ لو كانا لنفس الفعل لاجتمع
النقيضان في صدق من قال لاكذبن غدا وكذبه لان صدقه يستلزم
الكذب غدا ومستلزم القبيح قبيح فيلزم ان يكون حسنا وقبيحا معا
وكذبه يستلزم عدم الكذب غدا وعدم الكذب حسن والمفضي الى
الحسن حسن فهو قبيح وحسن وكذا الكذب الغد وعدمه والجواب
ان المختار انهما ليسا لذات الفعل بل لصفة اجاب المعتزلة بوجوه
١ حسن الصدق النافع والايمان وقبح الكذب الضار والكفران
بديهي غير مستفاد من الشرع لحصوله لمنكريه وجوابه انه
بالمعنى المتنازع فيه ممنوع ٢ لو كان الحسن والقبح بالشرع
لحسن من الله تعالى كل شيء فحسن منه اظهار المعجز على يد الكاذب

فعله

فلا يثبت

81

فلا يثبت النبوة بالمعجزة وايضا لا يمكننا الحكم قبل ثبوت النبوة بان
الكذب من الله تع محال فلا يبقى الوثوق بالنبوة واجابوا بان حسن الشيء
لا يوجب وقوعه وجاز ان يكون قبيحا بحسب الشرع ايضا وفيه
نظر لان الخصم يقول انه تع لا يبقى الوثوق بالنبوة لانه واقع او
غير واقع والحق في هذه المسئلة ان افعال الله تع واحكامه لا يتعلق
الا بما هو احسن واولى في نفسه او بالنسبة الى الغير لانها لو تعلقت
بما لا يكون احسن واولى فحصول ذلك الشيء ان لم يكن اولى به كان
فعله نقصا وسفها وهو على القادر الحكيم محال وان كان اولى به
كان ناقصا بذاته مستكملا ومحتاجا اليه لان حمد الفتح صارفه
عن الفعل فلم يحتج لم يفعل وذلك محال على الله تع وايضا كيف
يليق بالقادر الحكيم الغني ان يترك الاولى ويفعل الادنى وايضا
يرتفع الوثوق عن النبوة والوعد والوعيد هذا ما عندي في هذه
المسئلة والله اعلم الفصل ٢ اختلفوا في تعليل افعال
الله تع واحكامه فقالت المعتزلة واكثر الفقهاء انها معللة برعاية مصالح
العباد وذهب اخرون الى امتناعه واحتجوا بوجوه ١ القادر
الحكيم اذا فعل لغرض فان لم يكن حصول ذلك الغرض اولى به
من عدمه امتنع منه الفعل وان كان اولى به كان ناقصا بذاته مستكملا بغيره
لغيره فان قيل حصوله اولى بالعبد قلت يعود التقسيم في اولويته
حصوله للعبد بالنسبة الى الفاعل والجواب انها ليست اولى بالنسبة
الى الفاعل قولكم لا يفعل قلنا لا نسلم انما يفعل اذا لم يكن اولى بوجه
من الوجوه وهو كونه اولى بالنسبة الى العبد ٢ لو كان فعله لغرض فان
كان ذلك الغرض قديما لزم قدم فعله وان كان حادثا فاحداث ذلك
الغرض يكون لغرض اخر ويتسلسل ٣ الغرض اما ايصال اللذة او دفع
الالم والله تعالى قادر على تحصيلهما ابتداء فكان توسيط الاحكام
عبثا والجواب لم لا يجوز ان يكون التوسيط متضمنا لحكمة اخرى

غيبا

وفيه نظر لجواز ان يكون ايجاد ذلك الغرض لغرض ذلك الغرض لا لغرض اخر فلا يتسلسل تم

ولا يعود الكلام لجواز ان يكون ترك الحكمة بحيث لا يحصل الا به
واحتج القايلون بوجوه ا ان القبيح لا عن عايد اليه والله تع عالم بجميع
الاشيا منزه عن الحاجات فيكون عالما بقبح القبيح غنيا عنه فيمتنع
عنه فعل القبيح لان جهة القبح صارفة عن الفعل فاذا لم يعارضها
داعية الحاجة امتنع الفعل وح لا يفعل الا ما يكون غير قبيح ٢
لو لم يفعل لغرض اصلا يلزم العبث وهو على الله محال ٣ قوله تعالى
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وما امروا الا ليعبدوا الله
مخلصين وامثال ذلك والحق في هذه المسئلة ان الله تع قادر حكيم
عالم ولا بد من الفعل او الترك فعلا اولى الطرفين واحسنهما اذ — فيجب منه
ترك الاولى بلا ضرورة وحاجة عن مثل هذا القادر نقص ومحال
وتلك الاولوية لا تكون بالنسبة الى الله تع بل في نفس الامر وبالنسبة
الى العباد والفعل على هذا الوجه لا ينافي الكمال بل ذلك عين الكمال
وخلافه عين النقص والعبث كيف ولا خلاف ان بعثة الانبيا
لاهتدا الخلق والحجة عليهم واظهار المعجزات لتصديقهم فمنكر التعليل
منكر للنبوة ودلايلها قادح فيها الفصل ١٣ ذهب
المعتزلة والعقلا الى تكليف ما لا يطاق محال خلافا للاشعري وقوم
من متابعيه وقيل ان الاشعري ما صرح به لكنه لزم من قوله ان القدرة
مع الفعل لانه ح يلزم التكليف بغير المقدور او بتحصيل الحاصل
ومن قوله ان افعال العباد واقعة بقدرة الله تع ولا تاثير لقدرة العبد
فيها والحق هو الاول لوجهين ١ انه عبث وهو على الحكيم تع محال
٢ قوله تع لا يكلف الله نفسا الا وسعها وما جعل عليكم في الدين
من حرج واي حرج فوق التكليف بما لا يطاق واحتج الخصم
بوجوه ١ ان الله تع امر الكافر بالايمان وعلم انه لا يومن فالايمان
منه محال لاستلزامه انقلاب علم الله تع جهلا والجواب ان — لافضايه الى انقلاب
العلم تابع للمعلوم فلا يكون موجبا له ٢ اخبر الله تع عن عدم ايمان

الكفار

الكفار بقوله تع سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون
فيجب لامتناع الكذب على الله تع والجواب ان الخبر تابع للمخبر عنه
لان الخبر انما يكون خبرا عما وقع او يقع فلا بد وان يكون في نفس الامر
كذلك حتى يصدق الخبر عنه واذا كان تابعا له لا يكون موثرا
فيه ٣ التكليف اما قبل الفعل او معه وايا ما كان يلزم التكليف
بما لا يطاق اذ لا قدرة قبل الفعل وحالة الفعل يجب الفعل فلا يكون
مقدورا والجواب انه قد مر في صحيفة الجبر والقدر ان القدرة
قبل الفعل ٤ الافعال مخلوقة لله تعالى فلا يكون مقدورة للعبد
والجواب قد بينا في الصحيفة المذكورة ان لقدرة العبد تاثيرا في افعاله
وايضا هذان الدليلان يوجبان كون جميع التكاليف تكليفا بالمحال
وذلك باطل اتفاقا ٥ انه كلف الله تع ابا جهل تصديق رسوله في جميع
ما اخبر ومن جملته انه لا يصدقه في شي فيكون مكلفا بان يصدقه — فيكون ؟
في انه لا يصدق شيا من اخباره فلو صدق هذا يلزم ان لا يصدقه
لان هذا ايضا خبر من اخباره فتصديق هذا الخبر يوجب عدم تصديقه
فيكون محالا والجواب لا نسلم انه لو صدق هذا الخبر يلزم ان لا
يصدقه وانما يلزم ذلك ان لو كان تصديق الشي موجبا لوقوعه
الصحيفة ١٩ في الامامة هي رياسة عامة في الدين والدنيا — وفيها فصول [illegible]
واختلفوا في نصب الامام فقال بعضهم انه يجب وقال اخرون
لا اما الموجبون فمنهم من اوجبه عقلا ومنهم من اوجبه سمعا والذين
يوجبونه عقلا فمنهم من اوجبه على الله تعالى ومنهم من اوجبه على
الخلق اما الذين اوجبوا على الله تع فهم الشيعة وذكروا في وجوبه
وجوها ١ انه يكون لطفا في الحث على الواجبات والزجر
عن القبيحات ورعاية الدين عن الزيادة والنقصان وهو قول
الاثني عشرية وقد مر معنى اللطف في عصمة الانبيا ٢ ان يكون
معلما لمعرفة الله تعالى وهو قول الاسمعيلية ٣ ان يعلمنا اللغات

وبعرفنا احوال الاغذيه والادويه والسموم وحفظنا عن الافات وهو قول قدماء الشيعه واما الموجبون على الخلق فهم الجاحظ والكعبي وابو الحسين البصري ومتابعيهم واحتجوا بان نصب الامام يتضمن دفع الضرر عن النفس فيكون واجبا اما الاول فلانا نعلم ان الخلق اذا كان لهم رئيس قاهر يخافون بطشه ويرجون ثوابه كان حالهم في الميل الى المصالح والاحتراز عن القبائح اتم واما ان دفع الضرر عن النفس واجب فبديهي واما الموجبون سمعا فهم جمهور اهل السنه واكثر المعتزله واحتجوا بوجوه ١ ما احتج به الموجب على الخلق الا انهم تمسكوا في المقدمه الثانيه بالاجماع فصار دليلهم نقليا ٢ قوله عليه من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية ٣ اجماع الصحابه لانهم اجمعوا بعد وفات النبي عليه على طاعة الامام فلولم يكن نصب الامام واجبا لخالفهم واحد في ذلك اما الذين ذهبوا الى انه غير واجب فهم الخوارج والاصم من المعتزله ومنهم من فصل فقال بعضهم يجب عند ظهور الفتن دون وقت الامن وقال بعضهم بالعكس واحتج النافي مطلقا بان نصب الامام يوجب للفتن وقتل بعض الناس بعضا كما جرى في ايام علي رضه ومعاويه ومن بعدهما في اكثر الاوقات والاحتراز عما يوقع في الفتنه والمحاربه اولى بالاتفاق والشريعه كافيه في معرفة طريق الحق ترتيب اختلفوا في عصمة الامام فقال جمهور الشيعه بوجوبها وانكره اهل السنه والمعتزله والزيديه من الشيعه والخوارج وقالوا يكفي فيها العداله الظاهره واحتج الشيعه بوجوه اقواها ان احتياج الخلق الى الامام انما كان لجواز الخطاء عليهم فلو كان الامام كذلك احتاج الى امام اخر واحتج المانعون باجماع الصحابه على امامة ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم مع انهم كانوا

راجي

واجب العصمه الفصل ٣ في تعيين الامام بعد النبي عم اختلفوا في ذلك فقال اهل السنه انه ابو بكر رضه وقالت الشيعه انه علي رضه وقالت الراونديه انه العباس واستدل اهل السنه بوجوه ١ ان الامام الحق بعد النبي عليه اما ابو بكر او علي او العباس رضي الله عنهم بالاجماع و٢ و٣ باطل لان عليا والعباس تركا المنازعه مع ابي بكر ولم يكن ذلك للعجز فلو كانت الامامه حقا لواحد منهما لكان تركهما مع القدره معصية وانه يوجب انعزالهما واذا لم تكن الامامه حقا لواحد تعين انها حق لابي بكر رضه وانما قلنا انه لم يكن ذلك للعجز لان عليا كان في غاية الشجاعه ومعه فاطمه والحسن والحسين وكثير من اكابر الصحابه رضوان الله عليهم اجمعين حتى روي انه امتنع عنه سنة اشهر من الاكابر من بيعته امامته وروي ان العباس قال له امدد يدك ابايعك حتى يقول الناس بايع عم رسول الله صلعم ابن عم رسول الله فلا يختلف عليك اثنان والزبير مع شجاعته كان معه حتى قيل انه سل السيف وقال لا ارضى بخلافة ابي بكر وقال ابو سفيان ارضيتم يا بني عبد مناف ان يلي عليكم تيم والله لاملان الوادي خيلا ورجلا فعلم ان تركهما المنازعه ما كان للعجز واجاب الشيعه بانه وان كان معه جماعه لكن كان جميع عوام الصحابه مع ابي بكر وهم كانوا اكثر من ثلثين الفا فاين القدره ولئن سلمنا القدره لكنهم خافوا الفتنه في زمان عدم استقرار الدين وكثرة الاعداء ٢ قوله عليه اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر واجاب الشيعه بان هذا الخبر خبر واحد وايضا غير صحيح والا لكان نصا على امامتهما ولما وقعت المنازعه بين الصحابه ولما احتاج ابو بكر الى الاستدلال بشيء اخر حتى مثل قوله عليه الائمه من قريش

لما طلب الانصار الامامة وقالوا منا امير ومنكم امير ٣ روى
سفينة انه عليه قال الخلافة بعدي ثلثون سنة ثم تصير ملكا
وذلك يدل على صحة خلافة الخلفاء الاربعة واجاب الشيعة بان هذا خبر
الواحد ٤ ان ابو بكر افضل الصحابة كما يجيء فهو اولى بالامامة ٥ انه خلفه
النبي عليه الصلوة ايام مرضه وما عزله فيكون خليفة له في ساير الافعال
لعدم القائل بالفرق ونقل عن علي رضي الله عنه انه قال لا نقيلك ولا
لا نستقيلك قدمك رسول الله في امر ديننا فلا نؤخرك في امور دنيانا
واحتج الشيعة بوجوه الامام الحق بعد رسول الله اما علي
او ابو بكر او العباس و٢ و٣ باطل لانهما ما كانا معصومين
والامام واجب العصمة ولان العباس مع اكابر الصحابة وعلمائهم انكروا
امامة ابي بكر ورضوا بامامة علي كما مر فلو لم يكن الامامة حقا له
لما فعلوا ذلك ٢ قوله تع انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون
الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون واتفق ائمة التفسير ان المراد
بقوله تع يقيمون الصلوة هو علي فهو الامام ٣ قوله عليه الست
اولى بكم من انفسكم قالوا بلى قال من كنت مولاه فعلي مولاه وهذا
حديث متفق على الصحة ٤ قوله عليه انت مني بمنزلة هرون من موسى
الا انه لا نبي بعدي ومرتبة هرون من موسى اقوى من مرتبة
غيره من الصحابة فكذا ههنا علي افضل الخلق بعد النبي كما يجيء فهو اولى
بالامامة ٥ استخلفه النبي عليه على المدينة في غزوة تبوك
وما عزله واذا كان خليفة على المدينة كان خليفة في الكل ضرورة لعدم
القائل بالفرق وهذا اقرب بالامامة من الاستخلاف في الصلوة
٦ هو اعلم الصحابة واشجعهم اتفاقا واشد التصاقا بالرسول
من حيث النسب والصهرية والاورادات بالعلم والاشجع والاقرب
اولى بالفضل ٣ في افضل الناس بعد النبي عليه والمراد
بالافضل ههنا من يكون اكثر ثوابا عند الله واختلفوا فقال

اهل

اهل السنة وقدماء المعتزلة انه ابو بكر وقالت الشيعة واكثر
المتأخرين من المعتزلة هو علي رضي الله عنه استدل اهل السنة بوجوه
١ قوله تع وسيجنبها الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى والمراد هو
ابو بكر رضي الله عنه عند اكثر المفسرين والاتقى اكرم عند الله
لقوله تع ان اكرمكم عند الله اتقيكم والاكرم عند الله افضل
٢ قوله عليه والله ما طلعت شمس ولا غربت على احد بعد النبيين
والمرسلين افضل من ابي بكر واجاب الشيعة بان هذا لا يدل
على انه افضل بل ان غيره ليس افضل منه واحتج الشيعة
بان الفضيلة اما عقلية او نقلية والعقلية اما بالنسب او بالحسب
وكان علي رضي الله عنه اكمل الصحابة في جميع ذلك فهو افضل اما
بالنسب فلانه كان اقرب الى رسول الله صلعم والعباس وان
كان عم رسول الله لكنه كان اخا عبد الله من الاب وكان ابو طالب
ابن عبد المطلب بن هاشم وعلي فاطمة بنت اسد بن هاشم والهاشمي
افضل لقوله عليه ان الله اصطفى من ولد اسمعيل قريشا واصطفى
من قريش هاشما واما بالحسب فلان اشرف الصفات الحميدة الزهد
والعلم والشجاعة وهو فيها اتم واكمل من الصحابة اما العلم فلانه ذكر
في خطبه من اسرار التوحيد والعدل والنبوة والقضاء والقدر
واحوال المعاد ما لم يوجد في كلام غيره من الصحابة وجميع الفرق
التي ينتهي نسبتهم في علم الاصول اليه فان المعتزلة ينسبون
انفسهم اليه والاشعري ايضا منتسب اليه لانه كان تلميذ
الجبائي المنتسب الى علي وانتساب الشيعة ظاهر والخوارج
مع كونهم ابعد الناس عنه كان اكابرهم تلامذة له وابن عباس رئيس
المفسرين كان تلميذا له وعلم منه تفسير كثير من المواضع التي
يتعلق بعلوم دقيقة مثل الحكمة والنجوم واسرار الغيب وكان
في علم الفقه والفصاحة في الدرجة العليا وعلم النحو ظهر منه

وارشد ابا الاسود الدولي اليه وكان عالما بعلم بصفه الباطن الذي الدكتم
هو من اسرار العلوم لا تعرفه الا الانبياء والاولياء حتى اخذه جميع المشايخ
منه او من اولاده او من تلامذتهم وروي انه قال لو كسرت الوسادة
ثم جلست عليها لقضيت بين اهل التوريه بتوريتهم وبين اهل
الانجيل بانجيلهم وبين اهل الزبور بزبورهم وبين اهل الفرقان
بفرقانهم والله ما من آية انزلت في بر او بحر او سهل او جبل
او سماء او ارض او ليل او نهار الا انا اعلم فيمن نزلت وفي ٥٥
اي شي نزلت وروي انه قال لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا ازددت
وقال عليه اقضاكم علي والقضا يحتاج الى جميع العلوم واما انه انا مدينة العلم
ازهد فلما علم منه بالتواتر من ترك اللذات الدنيويه والاحتراز وعلي بابها وقال عليه
عن المحظورات من اول العمر الى خروج الغدر وكان زهاد
الصحابه كابي ذر وسلمان وابي الدرداء تلامذته واما شجاعته
فغنيه عن الشرح حتى قال النبي صلعم لا فتى الا علي ولا سيف
الا ذو الفقار وقال يوم الاحزاب لضربة علي خير من عبادة
الثقلين وكذا السخاوه فانه بلغ فيها الدرجه القصوى حتى
اعطى ثلثه اقراص ما كان له ولاولاده غيرها عند الافطار فانزل
الله ويطعمون الطعام على حبه مسكينا الايه وكان اولاده
افضل اولاد الصحابه كالحسن والحسين قال النبي صلعم هما
سيدا شباب اهل الجنة ثم اولاد الحسن مثل الحسن المثنى المثنى
والحسن المثلث وعبد الله المثنى والنفس الزكيه واولاد الحسين
مثل ائمة المشهوره وكان ابو يزيد البسطامي شيخ مشايخ الاسلام
سقا في دار جعفر الصادق ومعروف الكرخي اسلم على يد علي بن
موسى الرضا وكان بواب داره وايضا اجتماع اكابر الصحابه
وعلمائها على بيعته دال على انه افضل ولا عبرة بقول العوام م
واما الفضائل النقليه فما روي عن النبي عليه مكثرة فاخبر الطير

٨٥ وهو قوله عليه اللهم ائتني باحب خلقك اليك ياكل معي هذا الطير فجاء علي
واكل معه ٢ خبر المنزله وهو قوله عليه انت مني بمنزلة هرون من موسى
الا انه لا نبي بعدي وهذا اقوى من قوله عليه في حق ابي بكر والله ما
طلعت الشمس لانه انما يدل على ان غيره ليس افضل منه لا على انه افضل آن
منه وايضا يدل على ان الغير ما كان افضل منه لا على انه ما يكون فجاز
ان لا يكون عنده وزود هذا الخبر ويكون بعده وايضا خبر المنزله الا انه منه بمنزلة
يدل على ان له مرتبه الانبياء لقوله عليه الا انه لا نبي بعدي ولقولكونه عليه خاتم
وخبر ابي بكر انما دل على ان غيره ممن هو ادنى من مرتبت الانبياء الانبياء م
رضوان الله عليهم ليس افضل منه لقوله عليه بعد النبيين والمرسلين
فجاز ان يكون علي افضل منه ٣ خبر الرايه انه عليه بعث ابا بكر الى روي م
خيبر فرجع منهزما ثم بعث عمر فرجع منهزما فبات رسول الله
مهموما فلما اصبح خرج الى الناس ومعه الرايه وقال لاعطين
الرايه رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله كرارا غير
فرار فتعرض لها المهاجرون والانصار فقال عليه اين علي فقيل انه ارمد
العينين فتفل في عينيه ثم دفع اليه الرايه ٤ خبر السياده قالت
عايشه كنت جالسة عند النبي صلعم اذ اقبل علي فقال هذا سيد
العرب قالت فقلت بابي انت وامي الست سيد العرب
قال انا سيد العالمين وهو سيد العرب ٥ خبر الولي وقد ٦ م
مر ٦ روي احمد البيهقي في فضائل الصحابه انه قال عليه من اراد ان
ينظر الى ادم في علمه والى نوح في تقواه والى ابرهيم في حلمه تقواه م
والى موسى في هيبته والى عيسى في عبادته فلينظر الى وجه
علي ٧ روي عن انس رضي الله عنه انه قال عليه ان اخي ووزيري
وخير من اتركه بعدي يقضي ديني وينجز وعدي علي بن ابي طالب
٨ روي ابن مسعود انه قال عليه علي خير البشر من ابى فقد كفر ابن ؟
٩ روي انه عليه قال في التذكيه نسله خير الخلق وفي روايه
ذي م

قال عم

وسلم خير هذه الامه وكان قابل عليا علم لفاطمه ان الله اطلع
علي اهل فاتخذه وليا للدنيا فاختار منهم اباك فاتخذه نبيا ثم
اطلع ثانيا فاختار منهم بعلك هذا ما قالوه والحق ان كل واحد
من الخلفاء الاربعه بل جميع الصحابه مكرم عند الله ع موصوف
بالفضايل والخصايل الحميده ولا يجوز الطعن فيهم اذ الطعن
فيهم يوجب الكفر لان النبي عم مدحهم وفضلهم فمن طعن فيهم
فيكون في الحقيقه طاعنا في رسول الله صلعم ويجوز امامه المفضول
لجواز ان يكون امامته اقل افضاء الى التشويش او اكثر افضاء
الى المصالح ويوكد ذلك ما قاله الشيعه ان اكثر الناس يبغضون
عليا لانه كان قتل اقاربهم فلهذا انكروا النص ومنعوا حقه يكون ص
وحسد امامه كلهم الخلفا الاربعه حقا هذا ما عندي والله
اعلم بجميع الاسرار خاتمة الكتاب ايها الراغب
الى تحقيق الحق وتصديق الصدق اني قد اودعت عندك
خلاصه الحكمه الالهيه وزبده الاسرار القدسيه مستشهدا
بالبراهين القاطعه والحجج الساطعه فاستعد بها فانها افضل
الملكات النظريه والمعارف العمليه اذ السعاده الابديه
والبهجه السرمديه انما هو في الاستبجال بالحق عن الغير
اذ الاشتغال بالغير عنه كفر ومعه شرك والتحامي العكس
فمن يكفر بالطاغوت ويومن بالله فقد استمسك بالعروه
الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم وهذه الدرجه التجسيمه اص
العظيمه والمرتبه الشريفه مسبوقه بالاراده والاراده
موقوفه على الاعتقاد الناشي من اليقين البرهاني
او العقد الايماني لينبعث الرغبة الصادقه عن شوب
التردد الذي هو الحجب بين العبد والمعبود ثم
الاشتغال مشروط بتخليه الباطن عن كدر الاوصاف

الرديه

الرديه مثل الشهوه والغضب والحرص والحسد وتحليته
بالصفات المرضيه كالرفق والرحمه والصدق والشفقه والاولى ٨٦
بعسر العزله عن الخلق والثاني الشوق الى الحق ذلك فضل الله
يوتيه من يشاء والله واسع عليم ثم يتيسر بعد ذلك بحثه عن الحق
عن سطح النظر وتوجيه السر شطر الحق والحاصل ان ادراك
هذه الدرجات والسعادات موقوف على الاعتقاد
الجازم المستتبع للتوهم والتخيل الصارف للنفس عن التوجه
لاسيما اللايح عن اليقين البرهاني وقد اودع في هذا
الكتاب ما يحطيك هذا
المقصود ومنحل هذا المطلو
والحمد لله رب العالمين
والصلوه على رسوله
محمد واله الخير

وقع الفراغ من هذا الكتاب
في اواسط ربيع الاخر سنه ثمان
وثمانين وسبعمايه

٦٧

بدولت چو ضیغم که را دیدار گرفت
چرا معیشت منزل برقرار نماند
چنان ز موج عطا تو غوطه خورد جهان
که راز همان بحر ابر سیل بر کنار نماند

قسطاس في المنطق

٨٦

بسم الله الرحمن الرحيم رب تمم ويسر

الحمد لله الذي تحيرت العقول في ادراك هويته واعترف النهى بكمال الوهيته وشهدت الحوادث على وجود ازليته والسلام على ذوي الانفس القدسية والشيم المرضية خصوصا على خير البرية مصلح الاديان البهية محمد واله واصحابه الطاهرين وبعد فهذا الكتاب جامع لقوانين المنطق اوردنا فيه جملا وافية واصولا كافية من مقالة العلماء المحققين والفضلاء المدققين مشحونة بزيادات شريفة واعتراضات غريبة مشيرا الى مواضع الخلاف ومعينا لما هو احرى بالقبول والاعتراف والمرجو ممن سلك محجة الانصاف وبعد عن طريق الاعتساف ان يمعن في دقايقها ويتامل في حقايقها وان لا يميل الى جانب تعصبا ولا يرفض جانب الحق تقليدا والا فالله بيني وبينه وكفى به عليما وسميناه قسطاس الافكار في تحقيق الاسرار وهو مرتب على مقدمة ومقالتين اثنتين في التصورات و... في التصديقات اما المقدمة ففيها فصلان الاول في ماهية المنطق ووجه الحاجة اليه قالوا العلم اما تصور ان كان ادراكا بدون الحكم واما تصديق ان كان معه والمجموع تصديق فلزمهم ان تصور طرفي القضية مع الحكم لا يكون تصورا فهو تصديق وقالوا العلم اما تصور ان كان ادراكا بدون اعتبار الحكم او تصديق ان كان مع اعتباره ويمكن التعبير عن هذا المذهب بعبارة اجلى وهي ان يقال العلم اما تصور ان لم يكن الحكم داخلا فيه او تصديق ان كان داخلا هذا هو المشهور عند بعض المتأخرين واما القدماء والمحققون من المتأخرين فذهبوا الى ان التصديق هو الحكم فقط وتصور الطرفين شرط له لا شطره وعلى المذهب الاول بالعكس ويرد عليهم انه اذا اعتبرت الهيئة الاجتماعية في هذه التصورات الثلث لم يكن التصديق علما للدخول ما ليس بعلم فيه اذ الهيئة الاجتماعية ليست علما بل معلومة والا يكون التصديق علوما لا علما واحدا ولنتكلم فيه ولنعرض

عن

عن ذلك لكن هذا المذهب اولى واوفق باحكام التصديق لانهم اتفقوا على ان بداهة التصديق وكسبيته وصدقه وكذبه ويقينيته وغير يقينيته انما تعتبر بالقياس الى الحكم فقط فجعل التصديق عبارة عن المجموع لا يناسب ذلك اذ يبعد جعل الشيء بديهيا او يقينيا او صادقا مع كون بعض اجزائه كسبيا وغير يقيني وغير صادق وهذا الخلاف وان كان راجعا الى الاصطلاح ولا مشاحة في الاصطلاحات لكن ترك الاولى بلا ضرورة مستقبح بل في نوع الخطاء عند المحصلين فالمختار ما ذهب اليه المحققون فنقول يجب ان نعلم ان المراد بالعلم ههنا ليس العلم المفسر بالاعتقاد الجازم المطابق الذي هو قسيم للجهل بل ما هو اعم من ان يكون مطابقا او غير مطابق وهو عبارة عن حصول صورة من الشيء عند العقل وخرج جواب عمن قال ان العلم اذا انقسم الى التصور والتصديق وهما ينقسمان الى العلم والجهل فلزم انقسام العلم الى العلم والجهل وهو اما تصور ان كان ذلك الشيء غير وقوع النسبة الايجابية ولا وقوعها وتصديق ان كان احدهما فالتصديق هو ان يحصل عند العقل ان تلك النسبة واقعة او ليست بواقعة وهذا المعنى هو بعينه حقيقة الحكم فالتصديق هو الحكم والاول ايجاب والثاني سلب وسماهما المعلم ايقاعا وانتزاعا وهذا المعنى هو الحكم العقلي واللفظ الدال عليه الحكم اللفظي فنعلم ان السلب انما يعقل بعد تعقل الايجاب اذ عدم الوقوع انما يتصور بعد تصور الوقوع ولهذا قال الشيخ في الشفا ان السلب لا يعقل ولا يذكر الا بعد تعقل الايجاب وليس الكل من كل منهما ضروريا لا يحتاج في حصوله الى فكر والا لما جهلنا شيا ولا نظريا يحتاج اليه والا لما علمنا شيا للزوم الدور او التسلسل فالبعض من كل منهما ضروري والبعض الاخر نظري او نقول ليس الكل ضروريا اذ قد يحتاج في البعض الى نظر وفكر ولا كسبيا اذ قد يحصل البعض بلا روية وفكر فان قلت على الاول شكان فلا اول انه على تقدير ان يكون الكل كسبيا يكون فولكم لو كان

الكل كسبيا يلزم اما الدور او التسلسل ايضا كسبيا فكيف يمكنكم
الاستدلال على بطلان هذا القسم ٢ ان اردتم بالضروري البديهي
فلا نسلم انه لو كان الكل غير بديهي يلزم الدور او التسلسل لجواز ان ينتهي
الى حسي او تجربي او حدسي او غير ذلك من الضروريات فان قلت
نحن نقول ليس الكل كسبيا وح تم قلت يتم ولكن لا ينتج ما ادعيتم وان اردتم
به الضروري كيف كان فلا نسلم انه لو كان الكل ضروريا لما جهلنا شيئا لجواز
التوقف على الاحساس او التجربة او الحدس او غير ذلك والجواب عن الاول
ان تلك القضية معلومة في نفس الامر فلا يخلو من ان تكون معلومة على هذا
التقدير او لم تكن فان لم تكن يلزم انتفاء التقدير لاستلزامه خلاف الواقع و
والا فيتم ما ذكرنا ويلزم انتفاء التقدير وهو المطلوب وعن ٢ انا نقول
لو كان الكل ضروريا كيف كان لما احتجنا الى كسب فيندفع التشبيه او نقول
ليس الكل كسبيا والا امتنع الاكتساب للدور او التسلسل كما ذكر والتالي
باطل فلابد من الانتهاء الى ما هو حاصل بمجرد العقل او بالحس او بالتجربة
او بالتواتر او بالحدس او بالشهرة او بالاصطلاح او بالظن او بالغلط فعلم
ان البعض من كل منهما مكتسب والبعض غير مكتسب فان قلت لم لا
يجوز ان يكون انتهاء الكل الى الغلط وح لا يكون التالي باطلا قلت هذا
وان كان جائزا في بعض الصور واما في الكل فغير جائز كما في الرياضيات
واليقينيات ولقائل ان يقول ان كان المراد بالتصور تصور الشي
بوجه ما فلا نسلم ان الكل ليس بضروري وان كان المراد بالتصور
تصور الشي بحقيقته فلا نسلم ان الكل لو كان كسبيا يلزم الدور او التسلسل
وانما يلزم ان لو كان تصور كنه كل منهما متوقفا على تصور كنه الاخر
لجواز حصول معرفة كنه الشي بمعرفة شي اخر بوجه ما كمعرفة الماهيات
المركبة بمعرفة بسائطها المعلومة بوجه ما ادمي مرسومة بالعوارض
والاضافات ويكون ذلك الوجه ايضا معلوما بوجهها ثم البعض النظري
من كل منهما يمكن تحصيله من البعض الضروري بالفكر وهو ترتيب

امور

التزيين

امور حاصلة للتادي الى المجهول ولذلك طرق معينة وشرايط مخصوصة
لا نعرف بالضرورة والا لما وقع التناقض في مقتضى الافكار فاحتيج الى قانون
يستدعي بان تلك السبل والشرايط والاحاطة بالصحيح والفاسد منها وهو
المنطق ويرسمونه بانه الة قانونية تعصم الانسان مراعاتها عن ان يضل
في فكره فان قيل لو توقف الاكتساب على المنطق لامتنع لامتناع تعلم
المنطق لانه ليس ضروريا بجميع اجزائه والا امتنع الغلط في الافكار لكون
المبادي باسرها وكون العلم بجميع طرق الانتقال منها الى النظريات
ح ضروريا فهو اذن نظري اما بكل اجزائه او ببعضها فلابد من النظر
الصحيح الى ما ذكرتم من القانون ويلزم اما الدور او التسلسل ولئن سلمنا
جواز تعلمه لكنه غير مفيد اذ غير المنطقي قد يصيب في افكاره والمنطقي
قد يخطئ ثم يناله لا يجاب عن الاول بان البعض منه بديهي والبعض
كسبي يكتسب من ذلك البديهي بطريق بديهي لانه لو كان كذلك
يلزم اما امتناع الغلط في الافكار او الاحتياج لان البعض البديهي
مع الطريق البديهي ان كان بديهي الاستلزام للبعض الكسبي اشترك
العقلاء في المنطق فامتنع الغلط في الافكار والا احتاج الى قانون اخر
كشف وعدد الطرق التي تكتسب بها الكسبي من المنطق من البديهي منه هو الخلف
والعكس وهما كسبيان اما الخلف فلتوقفه على معرفة النقيضة في السلب والايجاب و
والجهة وغيرها وكل ذلك كسبي واما العكس فكذلك لانه مبني عن فالجواب
عن ١ انه لا يلزم من كون المجموع بديهيا بديهي الاستلزام للبعض الكسبي
كون الكل عالما بالمنطق لانه قد يتوقف على تصور اطراف القضايا ووجه
التاليف بين القضايا وعلى تصور البعض الكسبي لان القضية وان كانت
بديهية لكن لا يلزم العلم بها الا بعد تصور طرفيها ولا يعود الاشكال
لان تصور الاطراف قد يحصل بادنى اشارة وتنبيه على وضع واصطلاح
سالم عن الغلط اذ العلوم النظرية على قسمين ما يحتمل الغلط وما لا يحتمله
بل يكون بحيث اذا سمع علم من غير تكلف وتعدد التوقف عليها لم يسمع

كالمعرفات من الموضوعات والمصطلحات مثل معرفة الكليات الخمس
فانه اذا قيل يعني بالجنس هذا المعنى وبالفصل ذاك فقد تقبل العقل بلا
كلفة واكثر كتاب الكليات من هذا القبيل وكذا تعريف القضايا والتناقض
والعكوس ووجه ... انه لعله اقتبسه من هذا القبيل والطريق في الكل
هو الخلف وهو بديهي والتوقف انما هو للاطراف لا للنسب والعكس وان
كان كسبيا لكنه مكتسب من الخلف وغيره من الطرق النفسية فاعترضوا
عليه وعن ٢ ان الاصابة قد تكون لوقوع الفكر على الترتيب البديهي
للاستلزام مثل الاول وثم استشهاد وقد يكون مطلقا للموحد من عند الله
واسعها ومع لا يوجب استغناء الغير وعن ٣ ان الغلط قد يقع عن
المادة لا عن الصورة التي هي وظيفة المنطق الفصل ٢ في
في موضوع المنطق موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية وهي
ما يكون منشأ عروضه الذات وذلك اما ان يكون بلا وسط كالتعجب
للانسان او بوسط مساو كالضحك بواسطة التعجب او بجزء كالحركة بواسطة
انه جسم اذ منشأ عروض هذه الاقسام هو الذات واما ما يعرض بواسطة
امر خارج اخص كالضحك للحيوان لكونه انسانا او اعم كالحركة للابيض
لانه جسم فلا يكون عرضا ذاتيا اذ ليس للذات مدخل في انشاء هذه
العروض وكذا ما يعرض بواسطة امر مباين كالحرارة للجسم بالسخونة وسموا
الاولين عرضا غريبا والظاهر ان الثالث ايضا منه فهذه ستة اقسام التقسيم
ثلثة منها عرض ذاتي وثلثة غير ذاتي وللحصر طابع وقال المحققون
من المتقدمين والمتاخرين لما كان المنطق نفسه يبحث عن الكلي والجزئي
والذاتي والعرضي والموضوع والمحمول اي المعقولات الثانية لا من حيث حيث
فان ذلك على الفلسفة الاولى والبحث عنها في المنطق من المبادي لا من
المسائل بل من حيث انها كيف يمكن التأدي بواسطتها من المعلومات
الى المجهولات وعلى اي وجه كما ان البناء مثلا اذا بحث عن الاحجار
واللبن فلا يبحث عنها من حيث انها بسيطة او مركبة حارة بالطبع او باردة

فان البحث عن ماهيتها على الفلسفة الاولى اي العلم الالهي الذي يبحث عن احوال الموجود من حيث هو موجود ولو وقع البحث عن ماهيتها في المنطق فانما تكون من المبادي لا من المسائل

نامية

نامية او جامدة بل من حيث ان البيت كيف يلتئم منها ومن حيث يتوقف
عليها التئام البيت لكونها صلبة ورخوة مستقيمة ومعوجة كبيرة وصغيرة
فكذا المنطقي يبحث عنها من حيث يحتاج اليها في امر الموصل فالمعقولات
الثانية هي موضوع المنطق ومعنى المعقولات الثانية انا اذا تصورنا الماهيات
والحقائق من حيث هي في المعقولات الاولى واذا حكمنا عليها باحكام
بنفسها او بحيثية بان هذا مثلا كلي وذاك ذاتي وذاك عرضي الى غير ذلك
من الاحكام فكونها كذلك معقولات ثانية ولو حكم على المعقولات الثانية باحكام
بنفسها او بحيثية فكونها كذلك في الدرجة الثالثة ويبحث المنطقي وقع في هذه
الدرجة اذ يبحث عن كونها جنسا وفصلا ونوعا وخاصة وعرضا عاما وحدا وما بعد
ورسما وكونها قضية وعكس قضية ونقيض قضية وقياسا وتمثيلا الى غير ذلك
وهي الحيثية التي يبحث المنطقي عنها في المعقولات الثانية ونستخرج بها اقوام
الموصل وهي اعراض ذاتية للمعقولات الثانية اذ الجنسية والفصلية انما تعرض
للذاتي من حيث هو ذاتي والخاصة والعرض العام للعرضي من حيث هو عرضي
والقضية تعرض لمجموع الموضوع والمحمول والحكم من حيث هي موضوع ومحمول
وحكم والقياس يعرض لمجموع القضايا هذا ما ذهب اليه المحققون وخالفهم قوم
من المتاخرين وقالوا المنطقي قد يبحث عن الكلي والجزئي والذاتي والعرضي والموضوع
والمحمول فهي من المسائل فاخذ موضوع المنطق اعم من المعقولات الثانية ليندرج [illegible]
هذه الاحوال في المنطق فالصواب ان نقول موضوع المنطق المعلومات التصورية
والتصديقية لا من حيث هي بل من حيث انها توصل الى مطلوب تصوري
ايصالا قريبا وبهذا الاعتبار يسمى معرفا وشارحا او بعيدا لكونها كلية وجزئية
وذاتية وعرضية وجنسا وفصلا وخاصة وعرضا عاما او الى مطلوب تصديقي
ايصالا قريبا وبهذا الاعتبار يسمى حجة او بعيدا لكونها قضية وعكس قضية ونقيض
وامثال ذلك او ابعد لكونها موضوعات ومحمولات واشباهها هذا ما ذكروه
ولعلهم غفلوا عن كونها من المبادي كما قررنا ومع ذلك يلزمهم فساد اخر وهو
ان كل ما يبحث المنطقي عنه فهو اما معلوم من المعلومات التصورية او التصديقية

لو جعل موضوع المنطق المعلومات التصورية والتصديقية لصار بحث المنطق
عن نفس الموضوع لا عن عوارضه هذا تحقيق هذا الموضع والقول الشارح يستحق
التقديم على الحجة وضعا لوجوب تقدم التصور على التصديق طبعا اذ كل تصديق
مسبوق بثلث تصورات لامتناع الحكم ممن جهل احد هذه الامور ويكفي تصورها
بوجه ما كالحكم على جسم معين بانه شاغل لحيز معين وليس بشاغل لحيز اخر مع
انا لا نعلم حقيقته الا بتصوره بوجه ما فان قيل لو استدعى الحكم على الشي
تصوره بوجه ما لصدق كل مجهول مطلقا يمتنع الحكم عليه والتالي باطل لان
المحكوم عليه فيه ان كان مجهولا مطلقا فقد امكن الحكم على المجهول مطلقا فتناقض وان
كان معلوما بوجه ما وكل معلوم بوجه ما امكن الحكم عليه فالمحكوم عليه بامتناع
الحكم عليه صح الحكم عليه فاجابوا بان التالي ان اخذ خارجيا منعنا استلزام المقدم
اياه لاقتضائه موضوعه في الخارج لان كل موجود في الخارج فهو معلوم بانه موجود
وشي وان اخذ حقيقيا فالاستلزام حق لكن التناقض مدفوع لانا حكمنا عليه
حال كونه معلوما بانه لو وجد وكان مجهولا مطلقا امتنع الحكم عليه ولا تناقض فيه
اقول هذا الحل ضعيف من وجوه ا لو اخذ التالي سالبا لبطل هذا
الحل كما يقال لا شي من المجهول مطلقا يصح الحكم عليه لانه غني عن الموضوع فيصدق
خارجيا ب وجود الشي في الخارج لا يوجب العلم به والعلم بوجود الطرفين
غير مشروط في القضية الخارجية بل وجودهما فيجوز كونه خارجيا مع كونه
مجهولا مطلقا ج لو جاز كونه معلوما بوجه فلم لا يجوز ان يكون خارجيا
وان لم يجز فكيف يمكن هذا الحل بل الحق ان التالي قضية وصفية
لان ذات الموضوع لا يقتضي امتناع الحكم بل المقتضي هو الوصف ومعناه
كل مجهول مطلقا يمتنع الحكم عليه ما دام مجهولا مطلقا فيكون نقيضه قولنا
بعض المجهول مطلقا لا يمتنع الحكم عليه حين هو مجهول مطلقا وح لا يلزم
التناقض لو كان المحكوم عليه معلوما بوجه ما سواء اخذ التالي موجبا
او سالبا فان قلت نحن نقول هكذا الوجه ما ذكرتم لصدق كل مجهول
مطلقا دائما يمتنع الحكم عليه دائما والتالي كاذب لانه لا يمكن جعل كون

المحكوم

المحكوم عليه معلوما بوجه والا يلزم ان لا يكون مجهولا مطلقا دائما وهو خلاف
المقدر فيكون مجهولا مطلقا ويلزم التناقض قلت كون الموضوع معلوما
باعتبار انه مجهول مطلقا امر ضروري سواء قيد الموضوع بالدوام او بالضرورة
او لم يقيد بل يكون امثال هذه القيود جارية مجرى جعل الشي موصوفا بنقيضه

المقالة الاولى في اكتساب التصورات وفيها فصول

ا في دلالة الالفاظ وفيه مباحث ا الدليل هو الذي يلزم من العلم
به العلم بوجود المدلول والدلالة هي كونه بحيث يلزم من العلم به العلم بوجود
المدلول والدليل اما لفظ او غيره و ب اما غير وضعي ويسمى دليلا عقليا
كالاقيسة او وضعي ويسمى حسيا كالعقود والاشارات والنصب و ج اللفظ
اما وضعي او غير وضعي وما هو غير وضعي ان كان بالطبع كاح على الوجع
يسمى طبيعيا والا فعقليا وسماه بعضهم عقليا ايضا كاللفظ الدال على حياة
اللافظ وان كان وضعيا فدلالته على تمام ما وضع له مطابقة وعلى
جزئه تضمن وعلى الخارج التزام لكن من حيث هو كذلك احترازا عن اللفظ
المشترك بين الكل والجزء وبين الملزوم واللازم وفي الدليل الوضعي
يشترط العلم بالوضع وشرط الالتزامية اللزوم الذهني والا لم يفد دون
الخارجي لعدم التوقف عليه كدلالة لفظ العدم على الملكة ودلالة لفظ
المركب داخلة في المطابقة اذ المعنى من وضع اللفظ للمعنى وضع عينه
لعينه او اجزائه لاجزائه بحيث يطابق اجزاء اللفظ اجزاء المعنى
ودلالة هيئة التركيبات ايضا بالوضع والا لما اختلف باختلاف اللغة
قد تقدم المضاف وقد تؤخر في اخرى و التضمن والالتزام يستلزمان
المطابقة ولا تستلزم المطابقة التضمن لجواز كون المعنى بسيطا ولا الالتزام
لجواز ان لا يكون له لازم بين وكونه ليس غيره غير بين بالمعنى الاخص
المعتبر في ذلك وقيل دلالة الالتزام مهجورة في العلوم لا لما قيل انها ليست
وضعية بل عقلية لان المراد بالوضعية ما يكون بواسطة الوضع اما ابتداء
او بواسطة والا لكان التضمن ايضا مهجورة ولا لما قيل ان اللوازم غير متناهية
فاعتبارها يوجب ان يكون للفظ واحد مدلولات غير متناهية

ان المعتبر هو البينة وهي متناهية بل انه لو لم يعتبر كون اللازم بيّنا
لم يفد وان اعتبر لم يكن المدلول منضبطا فانه ربما كان بيّنا بالنسبة الى
شخص دون شخص وقيل عليه يجوز ان يعتبر ما يكون بيّنا بالنسبة الى الكل
كدلالة لفظ احد المتضايفين على الآخر وقيل ان اريد بكونها مهجورة
عدمها فذلك باطل لانا قد بيّنا وجودها وان اريد به هجرها في الاصطلاح
على عدم استعمالها فلا حاجة الى الاستدلال على بطلانها ولقائل
ان يقول لم لا يجوز ان يكون بالاصطلاح وما قالوا في معرض الاستدلال
يكون تنبيها على سبب الاصطلاح فان قلت اليس دلالة الحد الناقص
والرسم الناقص على الماهية بالالتزام فلا يكون الالتزام مهجورا قلت
سلمنا ان دلالتهما على الماهية بالالتزام لكن لا يقصد الراسم والحاد
بالحد الناقص (وبالرسم) بهذا التعريف الماهية بل مدلولهما لان في امثال هذه التعريفات
انما نقصد ما يميز الماهية عما عداها وذلك هو مدلولهما المطابقي ثم
اللفظ اما ان يكون موضوعا لشيء متشخص او لغير متشخص والاول العلم
والكلي بالوضع الجديد والثاني اما ان يصح اطلاقه على المتشخصات او لا يصح
والاول كالكلي المشتق . واسماء الاشارات والمضمرات وغيرها
فان المتحرك مثلا وضع لشيء له الحركة وكل شيء حصل له الحركة صح اطلاقه عليه
وهذا وضع للاشارة الى المعين الحاضر وهو ضمير للغائب وانا للمتكلم وانت
للمخاطب وكل شيء كذلك يصح اطلاقها عليه والاشبه ان دلالتها على
المعينات من جهة كونها معاني لهذه الالفاظ بطريق الحقيقة ومن جهة
كونها معاني معينة بطريق المجاز فدلالة انت على زيد المخاطب من جهة
انه مخاطب معين بالحقيقة ومن جهة انه مخاطب معين بالمجاز وكذا
في البواقي و٢ مثل لفظ العام والمطلق وغيرهما ٢ الدال على
الماهية بالمطابقة ان قصد بجزئه الدلالة على جزء معناه فهو المركب
والا فالمفرد وانما قيد بالمطابقة لان اللفظ الواحد قد يكون
بالنسبة الى التضمن مفردا ومركبا معا فلا ينضبطان وذلك في مثل

قولنا

92

قولنا الحيوان الماشي فان هذا المجموع يدل على الحيوان بالتضمن ولا يدل اجزاؤه
على اجزاء المعنى فيكون مفردا وايضا يدل على الجسم الماشي بالتضمن مع دلالة
الاجزاء فيكون مركبا لكن يخرج بهذا القيد مثل قولنا تكلم زيد ورمي اسد
مع ان المفصح من الكلام نظما كان او نثرا اكثره من هذا القبيل ثم
المفرد اما اسم او كلمة او اداة قال الشيخ في الشفاء الاسم لفظ
مفرد وضع لمعنى مجرد عن الزمان والكلمة لفظ مفرد يدل مع ما يدل
عليه على الزمان ويكون ابدا دليلا على ما يقال على غيره بمعنى على ما يقوم
بغيره فادخل الاداة في حد الاسم وقال الادوات نوابع الاسماء كالكلمات
الوجودية للافعال ونقض حد الكلمة بمثل المتقدم والصبوح والماضي
وامس واسماء الافعال وكثير من المصادر كالصبح والسرى وما اشتق
منها من الاسماء كالصابح والساري واجاب الشيخ بان المعتبر
الدلالة على زمان ليس هو نفس المعنى ولا جزءا منه والزمان فيها انما
نفس مفهومها كامس او جزؤه كالمتقدم ومنع صاحب الكشف خروج
الزمان عن نفس الكلمة ثم قال يمكن ان يجاب عن ذلك بتلخيص القيود
التي ذكرها الشيخ في حد الكلمة فقال ان لفظ مشى يدل على وجود
المشي ونسبته الى موضوع وزمان تلك النسبة ولا شك ان الزمان خارج
عن ذلك الحدث وعن نسبته الى الموضوع وان كان داخلا في مدلول
مشى وذلك هو المراد بخروج الزمان ولا كذلك المتقدم فانه يدل
(خارج عن ذلك الحدث ثم)
على حدث وهو التقدم وعلى نسبته الى موضوع ولا يدل على زمان
لتلك النسبة وكذلك النسبة والصبوح وامثاله لا يدل على النسبة الى الموضوع
لان المراد بهذه النسبة نسبة تصدق على الموضوع صدق مشى على زيد
وهو المراد بقوله ويكون ابدا دليلا على ما يقال على غيره ولا كذلك الصبوح
فانه جعل اسما للشراب الذي يشرب وقت الصباح او لشرب الشراب
في ذلك الوقت هذا ما ذكره وفيه نظر لانه يصير حد الكلمة انها لفظ
مفرد يدل بمعنى يدل عليه على الزمان وعلى حدث يكون نسبته الى الغير

نسبة شي الى زيد وذلك تعريف الشي بالاخفى او بنفسه وايضا لو نفيد ذلك
فلا حاجة الى ما ذكره اولا ولئن سلمنا ذلك ولكن كيف يخرج عنه هيهات و
واشالها من اسماء الافعال فانها ايضا كذلك بل الحق ان مراد الشيخ
بخروج الزمان عن المفهوم ان الزمان خارج عن المعنى الذي دل عليه لفظ الكلمة
بمادته لان لفظ الكلمة انما يدل بمادته على حدث ما واما الدلالة على الزمان والنسبة
فليست بمادته بل بالصيغة اما بالتمام او ببعض الحركات والسكنات او بزيادة
ونقصان او مع المادة فيكون الزمان خارجا عن معنى مادة الكلمة وح سقط
جميع النقوض اذ في الكل تدل المادة على الزمان هذا هو تحقيق ما ذكره الشيخ
لكن حاصله انه لو لم يكن شي من اللغات لفظ مفرد دال بمادته على [في]
الزمان والا لما كان التعريف جامعا وقيد بعضهم دلالته بصيغته
ووزنه على الزمان ليندفع النقوض لانها انما تدل بالمواد ولقايل
ان يقول هذا في لغة العرب صحيح واما في الكل فلا اذ قد يوجد في بعض
اللغات صيغة ووزنه مشتركة بين الماضي والمستقبل كما يقال في الفارسية
امد بمعنى جاء وايد بمعنى يجي والصيغة مشتركة بينهما ونظر المنطقي
في الامر الكلي وقال صاحب الكشف يمكن اصلاح ذلك بان يقول الاشكال ان
الكلمات العربية تدل على الزمان بصيغتها ثم نقول الكلمة لفظ مفرد
دال على معنى تام مع دلالته على الزمان بصيغته ووزنه او ما يرادف هذا
هذا اللفظ وفي هذا الاصلاح ايضا نظر لانه تعريف الماهية بالافراد ولو
جعلناه تعريفا لافراد الماهية يلزم تعريف الشي بالاخفى لانه ح تعريف [يكون]
الكلمة الغير العربية انها لفظ مفرد مرادف للفظ كلمة من لغة اخرى
دل بصيغته على الزمان ولا شك ان العلم بكون اللفظ الغير العربية مرادفا
للفظ كلمة من لغة اخرى دل بصيغته على الزمان اخفى من العلم بكونه
كلمة في تلك اللغة والكلمة اما حقيقته تدل على حدث ونسبته الى موضوع
وزمانها الكلي واما وجوديه تدل على الاخرين فقط وقال في الشفا
ليس كل فعل عند العرب كلمة عند المنطقيين فان لفظ المضارع غير

الغايب فعل عندهم وليس كلمة عند المنطقيين لكونه مركبا محتملا للصدق والكذب
والصدق ولذلك الهمزة والتاء والنون على معنى زايد فكذلك في المضارع
على الغايب وقال لو ظن ان الياء في يمشي يدل ايضا على موضوع ما والنقيض
بحسب الافراد ليس شرطا في ان يكون الدال دالا لان العام ايضا 94
معنى متعين في نفسه فيكون معنى يمشي شي ما يمشي فيكون مركبا فيجيب
بانه لو كان معناه كذلك لما صح حمله على زيد بل معناه ان ما حصل له المشي
شي معين في نفسه معلوم عند القايل دون السامع وليس للفظ دلالة
عليه فلم يصرح به فلا يحتمل الصدق والكذب اقول فيه نظر
لانه لا يلزم من كون الشي موضوعا للشي منكرا امتناع حمله على معين كما في
من مثل المتحرك وايضا ان اعتبر احتمال الصدق والكذب مطلقا
لا بالنسبة الى السامع فلا شك في احتماله وان اعتبر بالنسبة اليه يلزم ان
لا يكون مثل قولنا جاء واحد محتملا للصدق والكذب ايضا لعدم علمه
بالموضوع وذلك باطل اتفاقا وقال ايضا الماضي والاسم المشتق
لتركيبه من المصدر مع صيغة خاصة يدل كل منهما على بعض المعنى يجب كونه
مركبا واجاب عنه بان المعنى من التركيب ان يكون هناك اجزاء اما
الفاظ او حروف او مقاطع مسموعة يلتئم منها جملة والمصدر مع الصيغة
ليس كذلك وقال ايضا الاسم المعرب مركب لدلالة الحركة الاعرابية
على معنى زايد ومن هذا بالغ بعض المتاخرين وقال لا كلمة في لغة العرب
ما لو او من خواص الاسم ان يصح الاخبار عنه دون الفعل والحرف
وقيل لو صح ان الفعل لا يخبر عنه يلزم كذبه لان المخبر عنه فيه ان كان
اسما كذب وان كان فعلا تناقض واجيب بان المراد انه لا يكون
مخبرا عنه بمعناه المجرد لفظه ونقض ذلك بقولنا ضرب لا يخبر عن معناه
فانه يلزم الاخبار عن معنى الفعل معبرا بمجرد لفظه سواء صدق
هذا القول او لم يصدق واجيب بان المخبر عنه لفظ ضرب لكون الضمير
عايدا اليه ثم نقض بقولنا معنى ضرب لا يخبر عنه واجيب بانه يتضمن

ويسمى ايضا معنى ثم نقض بقولنا اضرب فعل ماض وفي حرف جر واجيب
بان المخبر عنه مجموع اللفظ والمعنى لا المعنى فقط. آ المفرد ان اتحد
معناه بالشخص فهو علم ولا يرد ولا يرد عليه المضمر لانه واحد بالنوع كما مر
وان اتحد لا بالشخص فان استوت افراده المتوهمة في معناه فهو المتواطي
والا فالمشكك وان تعدد معناه بالوضع الاول ويندرج فيه المرتجل وهو
ما وضع لمعنى ثم نقل الى الثاني لا لمناسبة بينهما سمي بالنسبة اليهما مشتركا
وبالنسبة الى كل واحد مجملا وان وضع لاحدهما ثم نقل الى الثاني لمناسبة
فان غلب استعماله في الثاني سمي لفظا منقولا شرعيا او اصطلاحيا او عرفيا
باختلاف الناقلين والا سمي بالنسبة الى الاول حقيقة والى الثاني مجازا
ومستعارا ايضا ان كانت المناسبة للاشتراك في بعض الاوصاف ثم
المفرد ان كان وافقه لفظ اخر في الحقيقة سميا مترادفين والا فمتباينين
ب اما المركب فهو اما كلام ان افاد المستمع معنى يصح السكوت عليه فان
احتمل الصدق والكذب سمي قضية وخبرا وقولا جازما وهو الذي يفيد
في اكتساب التصديقات والا فان دل على طلب شيء دلالة اولية فان
دل على طلب الفهم فهو الاستفهام وان دل على طلب الفعل فهو مع الاستعلاء
امر ونهي ومع الخضوع سؤال ودعاء ومع التساوي التماس والا فهو
التنبيه ويندرج فيه التمني والترجي والقسم والنداء واما غير كلام ان
لم يفده وهو اما تقييدي ان تركب من اسمين او اسم وفعل قيد الاول
بالثاني وهو الذي يستعان به في اكتساب التصورات او لا تقييدي كذلك
كالمركب من اسم واداة او فعل واداة وقيل ان الكلام لا يتالف الا من
اسمين او اسم وفعل ونقض بالنداء واجيب بان النداء في تقدير الفعل
واجيب عنه بانه لو كان كذلك لاحتمل الصدق والكذب ولجاز
الخطاب مع الثالث واجيب بان ما في تقدير الفعل انما يكون كذلك
ان لو كان اخبارا لا انشاء مثل بعت واشتريت الفصل ٢
في الكلي والجزئي وفيه مباحث آ مفهوم الكلي ان منع نفس تصوره

متواطي
مشكك

عن اشتراكه

من اشتراكه فهو الجزئي والا فهو الكلي امتنع وجود افراده المتوهمة في الخارج
او لم يمتنع ولم يوجد او وجد واحد فقط مع امكان مثله او امتناعه او كثير
متناه او غير متناه. ب المعتبر في حمل الكلي على جزئياته حمل المواطاة. وهو
ان يحمل الشيء على الشيء بهو هو كقولنا الانسان هو حيوان معناه ان الشيء
الذي هو انسان هو بعينه حيوان سواء كان ذلك الشيء امرا كليا او واحدا
ويلزم ان يكون هناك شيء واحد هو بعينه كل واحد منهما لا حمل الاشتقاق
وهو ان لا يحمل بهو هو بل يحمل بذو هو وهو ما اشتق منه او المركب منه ومن النسبة
كالعلم بالنسبة الى الانسان فانه لا يصح ان يقال الانسان هو علم بل هو عالم
او ذو علم فح لا يقال للانسان انه من جزئيات العلم بل المحمول عليه بالمواطاة
فاعترض عليه صاحب المعتبر بان لفظة ذو للنسبة فهي خارجة عن المحمول
فالمحمول بالحقيقة هو العلم وجوابه ان الخارجة ما يربط المحمول بالموضوع
وهذه جزء المحمول فلا يخرج عنه ج الجزئي قد يقال على كل اخص تحت اعم
ويسمى جزئيا اضافيا والاول حقيقيا وهذا غير الاول لامكان كونه كليا
دون الاول واعم منه لاندراج كل جزئي تحت ماهية الكلية وليس جنسا
له لامكان تعقله دونه وبينه وبين الكلي عموم من وجه وكل معنيين
اما بينهما مساواة او عموم مطلقا او من وجه او مباينة كلية لانه لو صدق
كل منهما على كل ما يصدق عليه الاخر تساويا والا فان صدق احدهما
على كل الاخر فبينهما عموم من وجه والا فتباينا بالكلية ونقيضا المتساويين
متساويان ونقيض الاعم مطلقا اخص من نقيض الاخص مطلقا فان قلت
انما تساوي نقيضا المتساويين ان لو صدق كل منهما على كل ما صدق
عليه الاخر وانما يعم نقيض الاخص ان لو صدق على كل ما صدق عليه نقيض
الاعم وذلك غير لازم لجواز ان يكون المساوي والاعم اعم الاشياء تحققا
وتقديرا كالامكان العام والشيئية فلو فرض ارتفاعهما لما بقي شيء يصدق
نقيضه عليه قلت المساوي او الاعم لا بد من ان يكون عدميا او وجوديا
فان كان عدميا يكون نقيضه وجوديا فيصدق عليه وان كان وجوديا

مطلقا والا فان صدق على البعض فبينهما عموم من وجه

نقيضه فان عليه وان كان وجوديا فيلزم نقيضه سلبياً والسلب يصدق
على المعدومات ونحن نعلم عموم ذلك في عكس النقيض ومن نقيضي الاعم
عين من وجه مباينة جزئية اذ يصدق نقيض كل منهما مع الاخص فان صدق مع
نقيضه ايضا ثبتا جزئيا والا فكليا فالجزئية لازمة وليس بينهما عموم لان
نقيض الخاص قد يكون اعم من عين العام من وجه مع المباينة الكلية بين
نقيضيهما وبين نقيضي المتباينين مباينة جزئية كما بين نقيضي الاعم من وجه
وبين نقيض احد المتساويين وعين الاخر وبين نقيض الاعم وعين الاخص
مطلقا مباينة كلية وبين عين الاعم ونقيض الاخص عموم وخصوص من وجه
والاعم من وجه يباين نقيض صاحبه جزئيا اذ هو عينه يستلزم له والا لامتنع
صدقه مع صاحبه فيكون اعم منه مطلقا او من وجه وعلى التقديرين يباينه جزئيا
والمباين الكلي اخص من نقيض الاخر او مساو له تنبيه يجب ان نعلم ان
المراد بالصدق في النسبة اعم من ان يكون دائما او غير دائم بالفعل او بالقوة
والا لم ينحصر الاقسام في الاربعة اذ قد يكون الطرفان دائماً كصدق
الحيوان على الانسان وقد لا يكون كصدق النائم بالفعل على الانسان
وكصدق الكاتب بالقوة عليه وكصدقهما على الضاحك بالفعل والقوة
اتصادعا الناقض من نقيضي الطرفين قوله عدم الالتفات بذلك نص في كتبهم
من المواضع قوله مفهوم الحيوان مثلا غير كونه كليا والا فالنسبة نفس المنتسب
فغير مركب منهما ويقال هو الكلي الطبيعي والثاني المنطقي والثالث العقلي
قالوا وجود الطبيعي يثبت لان في هذا الحيوان الموجود مثلا حيوانا ما
موجودا واما نفس الحيوان من حيث هو او هو مع قيد وجود الكلام
فالحيوان بلا شرط شيء موجود وتصوره لا يمنع من الشركة فقد وجد في
الخارج ما لا يكون نفس تصوره مانعا من الشركة فالكلي موجود في الخارج
اقول هذا تصريح بان الحيوان الموجود في الخارج كلي وذلك ضروري
البطلان لان الموجود في زيد مثلا لو كان هو عين الموجود في بكر فقد حل
جسم واحد في ان واحد في مكانين والا فكيف يكون عاما ما اذ العام شيء واحد

ولعلهم

٩٦

ولعلهم ما عرفوا ان الوجود الخارجي من جملة القيود التي تنافي العموم التشخص
قد ذكر في مواضع بان معنى قولنا الكلي موجود في الخارج ان الطبيعة التي تعرضها
الكلية في العقل على معنى انها شيء واحد مشترك فيه بين الكثيرين موجودة في
الخارج اما وجودها في الخارج مع هذا الوصف فممتنع فعلم ان المدعي
غير ما طلبوه ولا حاجة فيه الى ذلك البرهان بل وجود الكلي بهذا المعنى بين ومعروف
من ذلك ان وجود المنطقي ممتنع في الخارج واما وجود العقلي فموقوف على تحقق
الوجود الذهني والكلي اما قبل الكثرة وهو الصورة المعقولة في المبادي العالية
واما معها وهو الذي في ضمن الجزئيات واما بعدها وهو المنتزع من الجزئيات بحذف
المشخصات

الفصل الثالث في الماهية واجزائها وفيه مباحث

ما الماهية التي هي ما به الشيء هو هو ويرادفه الذات والحقيقة والجوهر
وقد يخص الذات بالموجودات والماهية بالمركبات وكل حقيقة اما بسيطة وهي
التي لا تكون عبارة عن مجموعات الحقائق واما مركبة وهي التي يكون كذلك
واجزاء المركب قد يكون محمولا عليه كالحيوان والناطق على الانسان وقد لا يكون
كالسقف والجدار على البيت وليس في كتب القوم بيان ذلك وتحقيقه ان الماهية
اذا كانت عبارة عن الشيء المجتمع من عدة اشياء وهو المركب الحقيقي المتعارف
عند القوم فيمتنع حمل تلك الاجزاء عليها بالمواطاة اذ يمتنع ان يقال ان هذا
الشيء المجتمع من هذه المتعلقات هو بعينه هذا الجزء بل انما يصح بالاشتقاق
او التركيب واما اذا لم يكن كذلك بل يكون عبارة عن الشيء الموصوف بهذه الاشياء تصدق
عليها اجزاؤها وهذا التركيب ليس الا في العقل اذ ليس في الخارج الا شيء واحد
صدق عليه انه هذا وذاك وذلك بان العقل يركب هذه الماهية من هذا الجميع
واما كيفية صيرورة الشيء موصوفا بهذه المعاني ان الشيء اذا حصل له معان
وامور حصل فيها مفهومات صادقة عليه هو هو وهو بعينه اعتبار حصولها
ماهية وحقيقة وهذه المفهومات قد تستتبع مفهومات اخر وهي تكون
من الصفات وذلك لان زيدا مثلا فان في مادته حصل لها عدة من المعاني
كالاستغناء عن الموضوع والابعاد والنمو والحس والتحرك بالارادة والنطق

واما اذا لم يكن حو

نفسها ومنه بما جوهرا جسمانيا ناميا حساسا متحركا بالارادة ناطقا
ومن استتبعت معاني اخرى كالمتعجبية وقابلية الصناعات
وغيرها فالمسموعات من الذاتيات والتوابع من العرضيات فلفظ
المركب والجزء مقول بالاشتراك على المركب الحسي والعقلي وعلى
اجزائهما والعقلي اعم من الحقيقي اذ كل مركب مندرج تحت مقولة
عند الحكماء فلا بد له من الجنس والفصل المحمولين عليه بالمواطاة .
ثم الماهية اذا وجدت في الخارج فلا بد وان يحاذيها معان وامور يحاذيها
اخرى تتحصل بها كل واحد واحد من اشخاص تلك الماهية هذا هو تحقيق
هذا الموضع لكن يشكل ذلك في الماهيات النفسانية كالانسان
مثلا فانه لو اريد به الحيوان الذي هو الناطق فقد جعل الحيوان
ناطقا لكن الناطق عندهم جوهر مجرد هذا خلف وان اريد به
المركب من الحيوان والناطق فيمتنع حمل الاجزاء عليه بالمواطاة ولعل
هذه الشبهة دعت المشائين الى اتحاد النفس والبدن الا ان يقال
الحيوان بسبب تعلق النفس به يصير ناطقا وهذا قريب من التحقيق
لكنه ما سمع ذلك من كلامهم ٢ جزء الشيء اما ان يكون متقدما
عليه او متأخرا عنه والاول كاجزاء الماهية والثاني كالاجزاء
المقدارية ان قلنا ان الجزء ممتنع ٣ في الفرق بين الذاتي والعرضي
ونعني بالذاتي ههنا جزء الماهية وبالعرضي الخارج عنها وقد قيل
في الشرح بينهما ان الذاتي ما لا يصح توهمه مرتفعا مع بقاء الماهية
ماهية بخلاف اللوازم لان رفعها انما يمتنع مع بقاء الماهية موجودة البلية
لا مع بقاء الماهية ماهية وانا وانتهى بذلك في الاشارات وما ذكر
تصور الماهية لا بعد تصوره والذاتي يتقدم على الماهية في الوجود الذهني
والعيني وكذا في العقلي لكن بالنسبة الى جزء واحد بخلاف العرضي اللازم
فانه لا يتعقل الا بعد تعقل الماهية ولا يمتنع الا وان ينفي الماهية اولا
كالفردية للثلاثة مثلا وقيل ايضا ان الذاتي ما لا يعلل الماهية

في

في اتصافها به الى علة مغايرة لذاتها كاللون للسواد مثلا فان الجنس لا يحتاج
لذاته لون الى شيء اخر يجعله لونا وهذا خاصة اضافية اذ بعض العوارض
كذلك كالزوجية للاربعة فانها لذاتها زوج لا لشيء اخر يجعلها كذلك
قال الشيخ في الشفاء ان الشيء قد يكون ملحوظا اليه في العقل
ولم يلحظ اجزاؤه على التفصيل ولم يكن داخلة في ماهيته فجعل العلم
على قسمين تفصيلي واجمالي والامام انكر الاجمالي قال وكل واحد من اجزائه
ان كان معلوما فقد تميز عن غيره في الذهن والا بطل وجوب تصور
الاجزاء قبل تصور الماهية لكن هذا امر وجداني وذلك حقيقته ان الحاصل
انه يستدعي العلم بالاشياء وامتيازها لا امتيازها لان الاشياء التي عندنا
في الذهن لا يوجب العلم بامتيازها لان العلم حصول صورة الشيء في الذهن
لا حصوله نفسه بل لان الضروري في العلم التفصيلي حق واما في الاجمالي
فلا والبحث فيه ٤ في عبارات اساغوجي قد اطلقوا الذاتي على
المحمول وعلى الحمل وعلى اصحاب السبب وعلى الموجود به اما المحمول فكل
ما يمتنع انفكاكه عن الشيء كالمتحيز للموجود او عن ماهيته كتساوي
الزوايا للمثلث او يمتنع رفعه عن الماهية اي اذا تصور مع الماهية
يمتنع سلبه عنها كالزوجية للاربعة او يجب اثباته لها اي لا يمكن تصور
الماهية الا مع تصوره كالحيوانية للانسان وكل منها اخص مما قبله واما
الحمل الذاتي فما اخذ في الموضوع موضوعية الشيء او كان المحمول اعم منه
او حاصلا له بالذات او باقتضاء طبيعته او دائما او بلا واسطة او كان
مقوما له او لاحقا لا لامر اعم او اخص ويقال لهذا الاخير في كتاب
البرهان عرضا ذاتيا واما الاصحاب فاذا كان ترتب الاثر على السبب
دائميا او اكثريا والعرضي ما كان بخلاف هذه الاشياء واما الموجود به
فالقائم بذاته موجود بذاته والقائم بالغير موجود بالعرض الفصل ٥ دائميا او
في تقسيم الكليات وما يتعلق بها الكلي اما تمام ماهية الشيء او جزؤها
او خارج عنها والاول اما تمام ماهية شيء واحد او اشياء او كليهما

والاول هو المقول في جواب ما هو بحسب الخصوصية المحضة كالحد بالنسبة الى المحدود والثاني بحسب الشركة المحضة كالجنس بالنسبة الى انواعه والثالث بحسب الشركة والخصوصية معا كالنوع بالنسبة الى افراده وتسمى هذه الثلاثة دالا على الماهية واما ٢ وهو ان يكون جزء الماهية فهو اما جنس او فصل لانه ان لم يكن مشتركا بين الماهية ونوع مخالف لها في الحقيقة كان فصلا لانه يصلح للتمييز الذاتي عما يشاركها في الجنس او الوجود وان كان مشتركا فان كان تمام المشترك بينهما كان جنسا لصلاحيته ان يقال في جواب ما هو بحسب الشركة والا لكان بعضا من تمام المشترك فان كان مساويا لتمام المشترك كان فصلا له والا لكان مشتركا بين الماهية ونوع اخر لا يشاركها في تمام المشترك المفروض ولا يجوز ان يكون تمام المشترك بينهما لان المقدر خلافه بل بعضه ويعيد الكلام فاما ان يذهب الى غير النهاية او ينتهي الى ما يكون مساويا فيكون فصل جنس وهو يصلح لتمييز الماهية في الجملة فيكون فصلا وذلك ضعيف لانه لو كان تمام المشترك فانما يكون جنسا ان لو كان مجانسا لذلك النوع ايضا وهو ممنوع لجواز ان يكون من اجزائه التي لا دخل في ذلك النوع وايضا عدم التساوي غير لازم لانه يكفي في كونه عاما وجدانه في تمام المشترك بل الطريق في ذلك ان يقال الجزء الذي كان مشتركا بين الماهية ونوع ما مخالف لها فاما ان يكون جنسا او فصلا لانه لا يكون جزءا لجميع الموجودات لبساطة بعضها فثبت غير الماهية مما لا يكون جزءا منه وهو المطلوب وهذا على القول بان الماهية اذا تركبت من الاجزاء المحمولة تركبت من الجنس والفصل لانها تشارك احدهما في طبيعته ويخالف في طبيعة اخرى وجزءها مغايرا لها فعند اشتراكها مع غيرها في ذاتي ويخالف في ذاتي فما به الاشتراك هو الجنس وما به الامتياز هو الفصل اعلم انه لو اشترط ان يكون لذلك الغير فصل زائد على ما به الاشتراك ليصير نوعا اخر فلا يكون مثل هذا المشترك جنسا وان لم يشترط فيكون جنسا وهذا يوجب ان يكون للماهية بحسب طبيعته كل جزء جنس

وفصل

٩٦

وفصل والجنس اما قريب ان كان الجواب عن الماهية وعن كل ما يشاركها فيه واحدا او بعيد ان تعدد وكلما زاد جواب زاد مرتبة في البعد وكلما تباعد الجنس كان الجواب بدايات اول والفصل ايضا اما قريب ان يميز الماهية عما يشاركها في الجنس او الوجود او بعيد ان ميزها عن البعض ونقل الشيخ عن الاقدمين انهم قالوا الدال على الماهية هو الذاتي الاعم وزعم ان الدال على الماهية اما نوع او جنس وكل منهما ذاتي اعم اما النوع فبالقياس الى الاشخاص واما الجنس فظاهر وهذا فاسد لان الذاتي كما يطلق على جزء الماهية فقد اطلق المنطقيون بحسب الاصطلاح على معنى اعم من ذلك وافاده الشيخ في الشفاء وهو كل على ما ادعي بعضهم وما لم يخرج عنه لا يبقى ذاته وذلك الجزء نفسه وذلك القيد يخرج اللوازم لان ارتفاع اللوازم لا يكون سببا لارتفاع الماهية بل بالعكس كما سبق فعلى هذا يكون الماهية ذاتية وعلى هذا التفسير لا يصح تفسير الدال على الماهية بالذاتي الاعم اما عندهم فلان اول ما يكون الدال على الماهية اعم من الذاتي الاعم عموما من وجه لان الناطق والحساس عندهم ذاتي اعم وليس شيء منهما دالا على الماهية واما الثاني فلكون الذاتي الاعم اعم من الدال على الماهية مطلقا ولا يكفي دلالتهما على الماهية بالمطابقة وكل جزء منه مقول في طريق ما هو ان ذكر مطابقة وداخل في جواب ما هو ان ذكر تضمنا واما ٣ وهو ان يكون خارجا عن الماهية فهو اما خاصة ان اختص بطبيعة واحدة والا فعرض عام وايضا فهو اما لازم ان امتنع انفكاكه عن معروضه واما غير لازم ان لم يمتنع واللازم اما للوجود كالاسود للحبشي او للماهية اما بوسط او بغيره كالفصل للماهية من حيث هي صفة وتلك الصفة اخرى والوسط ما يقرن بقولنا لانه حين يقال لانه كذا وهما موجودان والا لما جعل حمل الشيء على غيره كان الكل بغير وسط او لما علم ان كان بوسط لزم التسلسل في تلك الاوساط التي هي المبادي للعلم وذلك لان اللازم الخارج خارج عن الوسط

بتمام الماهية لان المراد بالمقول في جواب ما هو ما يدل عليه المطابقة

او الوسط خارج عن الماهية محضة الكلام في الخارج الاخر وكل لازم هو
قريب اي يعني وسط بين الشيء الملزوم يعني ان تصوريهما يكفي في الجزم
بنسبته اليه والا احتاج الى وسط وعن القريب غير بين والا لم يكن بوسط واحتج
الامام بانه لو لم يكن كل لازم قريب بينا امتنع تعريف المجهول لان ما يحمل ثبوته
لموضوعه كان خارجا عنه فهو لما يعلم بوسط خارج عن الموضوع او خارج عنه
المحمول فيفتقر الى وسط ثالث كذلك ويتسلسل وجوابه انه لا يلزم من نفي الموجبة
الكلية السالبة الكلية بل الجزئية فقد ينتهي الى لازم بين وقيل تصور
الملزوم يستلزم تصور لازمه القريب لانه معلول الماهية وتصور العلة
يوجب تصور المعلول وفيه نظر لانه لا يلزم من تصور لازمه ذلك الا لازم
وعلى هذا وجه لا يحمل ثبوت شيء لشيء لانه ان كان قريبا له فذاك والا
فيكون قريبا للقريب فيكون ايضا معلوما وشكك الامام في نفي اللزوم بان
لزوم الشيء لغيره غيرهما لكونه نسبة بينهما فان لزم ايضا تسلسل والا
امكن انفكاك الملزوم عن اللازم واجيب بمنع امتناع مثل هذا التسلسل
فانه في الامور الاعتبارية اذ الواحد يلزمه كونه نصف الاثنين وثلث الثلاثة
ومع جواز لما سبيل ان نقول اللزوم لازم ولم يكن في الخارج اولا وان
كان يلزم التسلسل في الامور المجتمعة من طرف المبدأ اذ كل لزوم يستدعي
الى لزوم اخر قبله وان لم يكن في الخارج فهو المدعى بل جوابه ان لزوم
اللزوم نفسه كما ان وجود الوجود عينه واعلم ان لزوم الشيء للشيء او غير بسيطا
كان او مركبا قد يكون لذات احدهما بوسط او غيره وقد يكون المنفصل
كلزوم محمول التالي لموضوعه بواسطة ثبوت المقدم وما قيل ان نسبة
المنفصل الى الكل واحد ممنوع ولو سلم فلم لا يجوز ان يختلف بسبب القابل
وما قيل ان البسيط لا يلزمه لازم والا لاتصاف مصدر الاثنين ممنوع لانا لا
نسلم فاعلية الملزوم ويتعدد بتعدد الامتناع التالي هذا لزوم الحكم واما اللازم
الاتصال فيصح بعد وعن اللازم اما مفارق بالقوة كسواد الحبشي او بالفعل
سهل الزوال كان او عسره سريعة او بطيئة كالقعود والحسن والخجل

والشباب

والشباب فظهر ان الكليات خمس نوع وجنس وفصل وخاصة وعرض عام
الفصل الاول في الجنس وفيه مباحث الاول في تعريفه رسم بانه
المقول على كثيرين مختلفين بالنوع في جواب ما هو فالمقول كالجنس المعرف والمقول
على كثيرين كالجنس الجنسه وقولنا مختلفين بالنوع يخرج النوع وفي جواب ما هو الثلاثة
الباقية وعلى التعريف شكوك الاول لو كان المقول على كثيرين جنسا الجنس لكان
لكونه جنسا للخمسة اخص من مطلق الجنس ولكونه جنسا له اعم منه
والجواب ان الاعم هو الطبيعي والاخص المنطقي الثاني لو كان جنسا
لكان مقدما على مطلق الجنس لكونه جزءا له فيلزم تقدم الجنس المطلق على
نفسه وجوابه ان المتقدم على مطلق الجنس المنطقي هو الطبيعي
وكونه جنسا منطقيا نسبة بينه وبين مطلق الجنس فيتأخر الثالث لو كان
جنسا فيعرضه الجنس المنطقي فيكون هو جنسا العارضية فلا يكون العارض
عارضا وجوابه ان جنس العارض عرضه لا هو عرض النوع تعرف بالجنس
تعريف الجنس به دور واجاب الشيخ في الشفا بان المراد بالنوع
الحقيقي اذ النوع قد يقال لحقيقة كل شيء وصورته الرابع الجنس لو كان
موجودا لم يكن مقولا على كثيرين لتشخصه والا لم يكن مقوما للجزئي الموجود في الخارج
وجوابه انه موجود في الخارج وقد مر معنى وجود الكلي في الخارج
وكيفية صدقه على كثيرين وقال الشيخ في الشفا هذا التعريف حد لانا
حصلنا معنى هذا التعريف وجعلنا لفظ الجنس اسما له ومنهم من منع حديته
فلعله ما فهم كلام الشيخ الثاني في تقويمه للنوع الجنس المنطقي لا يقوم
النوع الطبيعي لانه نسبة بينه وبين الجنس الطبيعي فيتأخر عنه ولا النوع
المنطقي اما الاضافي فلتضايفهما ولا يرد علينا الجزء والكل لان الداخل
هو الطبيعة والمضاف هو الوصف واما الحقيقي فلامكان تصوره
دونه ولا العقلي لتركيبه من امرين هذا خارج عنهما والجنس الطبيعي يقوم
النوع الطبيعي الاضافي دون الحقيقي لجواز كونه بسيطا ولا يقوم النوع
المنطقي لان مقوم المعروض لو كان مقوما للعارض لا يكون العارض

وجوابه لا نسلم انه لو كان
جنسا للجنس المنطقي
لكان جنسا لعارضه وانما
لو كان جنسا لعارضه ان لو
لم يكن شيء عارضا المنطقي
المطلق اي المقول على كثيرين
مختلفين بالنوع عارضا المقول
على كثيرين بحقائقها المقولات
على كثيرين بحقائقها العارضة
ثم نقول لا نسلم ان الجنس
المنطقي العارض لمطلق المقول
عارض بتمامه كيف وهو
جزء منه مطلق المقول
والخمسة عملا على المطلق
هو ان

ما تحقيقه عارضا بل بعضه ويقوم النوع العقلي لكونه جزء الجزء والجنس
والجنس العقلي لا يقوم شيئاً من الانواع والا لعوجه الجنس المنطقي ثم الجنس
اما فوقه وتحته جنس وهو الجنس المتوسط اولا فوقه ولا تحته وهو المفرد
او تحته فقط وهو جنس الاجناس او فوقه فقط وهو الجنس السافل قال
الامام الجنس ليس جنسا لهذه الاربعة لان الثلاثة منها عدمية فلا يكون نوعا
والشيء لا يكون جنسا بالنسبة الى نوع واحد وفيه نظر لجواز ان يكون
هذا التعريف رسميا لاحدا ولانه يصح تعريفها بالوجودي كما يقال الجنس العالي
متباين الاجناس والسافل نوع الاخص والمفرد هو المركب البسيط فلو قلنا
انه جنس لها فكانت هي انواعا له وكل منها عارض لطبائع مختلفة فان اقتضى
اختلاف المعروضات تنوع العوارض كان لكل منها انواع اخيرة والا كان
كل منها نوعا اخيرا وفوق كل منها الجنس وفوقه المقول على كثيرين وفوقه
المقول وفوقه المضاف فالمضاف جنس الاجناس والاربعة اما انواع اخيرة
او متوسط وهذا البحث كما اتى في الاجناس الاربع هو آت في سائر الكليات
المنطقية من النوع والفصل وغيرهما والامام خصصه بالجنس العالي فنعلم
ان الكليات الخمس المنطقية من مقولة المضاف فان قلت لو كان الجنس
المنطقي من مقولة المضاف لكان اخص منه لكنه اعم لصدقه على المضاف
وعلى غيره قلت المضاف اعم من الجنس لا بشرط شيء واخص منه
بقيد الاطلاق فلا منافاة ثم في المقولات والبحث عنها وان خارجا
عن المنطق لكن معرفتها تفيد زيادة بصيرة على تحديد الاشياء لانه اذا علم
ان المطلوب من تحت اي جنس من الاجناس فلا اشكال انه تصير معرفته ذاتياته
اسهل وهي عشر احدها الجوهر وهو موجود لا في موضوع والباقية كلها
اعراض وضبط بان العرض اما ان يقبل قسمة او نسبة اولا هذا ولا ذاك
والاول هو الكم وهو الذي يقبل الانقسام لذاته والثاني الكيف وهو
العرض الذي لا يكون ماهيته بالقياس الى الغير ولا يقتضي الانقسام لذاته
والثالث سبعة اقسام منها المضاف وهو النسبة المتكررة كالابوة والابن

وهو

١٦١
وهو الحصول في المكان ومتى وهو الحصول في الزمان كالقيام الحادث
والوضع وهو هيئة تحصل للجسم بسبب نسبة بعض اجزائه الى البعض والى
الامور الخارجة كالقيام والقعود والملك وهو هيئة التي لما لاصق
يتنقل بانتقاله كالتعمم والتقمص وان يفعل وهو التأثير وان ينفعل
وهو التأثر كالانقطاع ولا دليل على الانحصار فيها سوى الاستقراء وبعضهم
جعلها اربعا الجوهر والكم والكيف والنسبة وهذا القول غريب بحث
لانا لو اسقطنا النظر عن مفهوم النسب السبع نعلم انا لو رفعنا مفهوم النسبة
عنها لما بقيت حقيقتها ومن خالف الحقيقة فيلزم ان يكون النسبة
داخلة في ماهيتها وح يمكننا الحصر في هذه الاربعة لان الموجود ان وجد
لا في موضوع فهو الجوهر والا فان كان ماهيته بالقياس الى الغير
فهو النسبة وان لم يكن فان قبل الانقسام لذاته فهو الكم والا فهو الكيف
فان قلت لا يجوز ان يكون الجوهر جنسا للجواهر والا لكان لها فصول
جوهرية ايضا لان جزء الجوهر لا يجوز ان يكون عرضا والا لاحتاج الجوهر
الى موضوع لاحتياج جزئه وح يكون الجوهر ايضا جنسا لتلك الفصول
فلها فصول اخرى ويتسلسل وكذا القول في سائر الاعراض فيلزم نفي
الاجناس جعلها قلت الجوهر الذي هو الفصل غير بعينه الجوهر
الذي هو الجنس والتغاير بينهما انما يكون بالاعتبار اذ الجوهر الذي هو الحساس
مثلا هو بعينه الجوهر الذي هو الجسم لكنه باعتبار حصول الجنس صار
حساسا وقد مر تحقيق ذلك في الاجزاء المحمولة الفصل
في النوع وفيه مباحث الاول في تعريفه اسم النوع يطلق على معنيين
بالاشتراك يسمى احدهما حقيقيا والآخر اضافيا ورسم الحقيقي بانه المقول
على كثيرين مختلفين بالعدد فقط في جواب ما هو والقيد الاول يخرج
الجنس والاخير الثلاثة الباقية ورسم الشيخ الاضافي بانه الكلي الذي
يقال عليه وعلى غيره الجنس في جواب ما هو قولا اوليا والقيد الاخير
يخرج الصنف وهو النوع المقيد بقيد عرضي ورسمه المتأخر صاحب الكشاف

ان م

انه المرتب تحت الجنس و زيف الشيخ في الشفاء بانه عني بالمرتب
تحت الجنس ما يكون اخص منه فيدخل فيه الشخص والنوع والفصل والخاصة
وان عني به الكلي فقد عني ما هو خارج عن معنى اللفظ وبقيت الثلاثة
الاخيرة وان عني به ما هو اخص ولا متوسط بينهما بقي النوع والفصل
وان عني بخاصا مركبا من الجنس فاخص ح بالنوع لكن لفظ المرتب — والفصل
لا يدل على هذا المعنى لا ما اوضح ولا ما انتقل هذا ما ذكروه ويمكن دفع
هذه الاسولة بتلخيص يتود التعريف بان نقول مفهوم المرتب تحت الجنس — تحرير ح
ما يوجد بعد الجنس ملاصقا له وح يخرج الكل دون النوع اما
الفصل فلكونه اما معا او متقدما بالعلية كما ذهبوا اليه واما الخاصة
والشخص فلكون النوع متوسطا بينهما وبين الجنس والحقيقي والاضافي
متغايران لجواز تصور كل منهما دون الاخر ولان الاول منتسب
الى ما تحته و… الى ما فوقه ولوجوب تركب الثاني من الجنس والفصل
دون الاول والحقيقة في البسائط دون الثاني وبالعكس في الاجناس
المتوسطة … في مراتبه اما الاضافي فمراتبه اربع كما في الجنس الا
ان السافل نوع الانواع فان نوعيته بالقياس الى ما فوقه وجنسيه
الجنس بالقياس الى ما تحته والقول في كون النوع جنسا لهذه الاربعة — المطلق
مع ما يتجه كالقول في الجنس والنوع الحقيقي بالقياس الى النوع الحقيقي
مفرد اذ لا يكون الحقيقي تحت حقيقي وبالقياس الى المضاف اما مفرد كما في
البسائط او فوقه نوع كما في عرضها فالجنس العالي والمفرد مباين
جميع مراتب والنوع السافل والمفرد مباين جميع مراتب الجنس وبين كل — النوع صح
واحد من الباقين من الجنس وكل واحد من الباقين من النوع عموم من وجه
والنوع السافل يكون حقيقيا اذ لا نوع تحته واضافيا لقول الجنس
عليه وبالعكس لانه كان نوع الانواع لان نوع الانواع ما لا يكون تحته
نوع ويكون فوقه … الذي هو احد الخمسة الحقيقي والا لوجد كلي — بين
خارج عن الخمسة واحتج الامام بان احد الخمسة هو الحقيقي لان احد الخمسة

يجب

۱۱۱

يجب ان يكون محمولا لكونها انواعا للكلي الذي هو محمول بالطبع والمضاف
موضوع وجوابه انه مع كونه موضوعا محمول ايضا لكونه كليا الفصل
في الفصل وفيه كلمات … في تعريفه قيل ان الفصل في لغة الاقدمين
كان لكل معنى لازم او مفارق يتميز به الشيء عن شيء كليا كان او جزئيا ثم
نقل الى ما يتميز به الشيء في ذاته والمنطقيون كانوا يستعملون في كل واحد
منهما لكن المستعمل في زماننا انما هو الثاني ورسمه الشيخ في الاشارات
بانه الكلي الذي يحمل على الشيء في جواب اي شيء هو في جوهره فخرج القيد
الاول الثلاثة غير الخاصة وبالثاني هي وفي الشفاء بانه الكلي المقول على النوع
في جواب اي شيء هو في ذاته من جنسه وهو اولى اعم من الاول وانكر المتأخرون
الاول لان الثاني يبطل انحصار الجزء في الجنس والفصل لجواز تركيب الماهية
من امرين متساويين فلا يكون شيء منهما جنسا ولا فصلا وبه المنطقة زيفوا
ما قال … الامام انه كمال الجزء المميز وما قيل ان الجنس العالي لا يكون له فصل
مقوم هذا ما ذكروه وفيه بحث لان هذه الماهية المركبة اما ان يكون جوهرا
وح يكون الجوهر جنسا لها او عرضا فيكون احد التسعة على مذهبهم
او احد الثلثة على المذهب المختار جنسا لها فعلى هذا لا يبطل الانحصار
في الجنس والفصل اذا فسر الفصل كما في الشفاء ولئن سلم ذلك
لكن التعريف الاول فاسد ايضا لان مطلب اي انما يطلب
به التمييز المطلق عما يشاركه في معنى الشيئية او اخص منها كالجوهر
والجسم وغير ذلك وقد نص الشيخ في الاشارات بهذه العبارة فان
اي شيء انما يطلب التمييز المطلق في المشاركات في معنى الشيئية فما
دونها ح لو لم يقيد بقولنا اي شيء هو في جنسه يكون معناه اي شيء هو من
الاشياء فيدخل فيه الفصل والجنس والماهية لانه يسئل عن الانسان انه اي
شيء من الاشياء فلا فرق بين ان يقال في جوابه الناطق او الحيوان او
الحيوان الناطق وفسر بعضهم بانه الذاتي الذي يميز الماهية عما يشاركها
في الجنس او الوجود وما بينا من الفساد على التفسير الاول بعينه وارد

على هذا التفسير ٢ الفصل بالقياس الى النوع مقوم له ومقوم العالي مقوم السافل من غير عكس كلياً وبالقياس الى الجنس مقسم له ومقسم السافل مقسم العالي من غير عكس كليا وبالقياس الى حصة النوع علة لوجودها لان احدهما ان لم يكن علة للاخر استغنى كل عن الاخر فلم يحصل التركيب وليس الجنس علة للفصل والا استلزمه فتعين العكس هكذا انقل من الشيخ واجيب بانه ان اراد بالعلة العلة التامة فلا نسلم انه لو لم يكن شيء منهما علة للاخر يلزم الاستغناء وان اراد بها الاعم فلا نسلم انه لو كان الجنس علة يلزم الاستلزام ولا نسلم ان الحصة ليست مستلزمة له والكلام فيها وههنا فساد اخر وهو ان مذهب ارسطو والشيخ ومن تابعهما ان البدن شرط لحدوث النفس عن العقل الفعالي فاما ان اراد به الجسم او الجسم النامي او الحيوان وعلى كل تقدير لو توقف الجنس على الفصل يلزم الدور لان الجسم ح يكون متوقفا على الناطق والنامي متوقفا على الحساس المتحرك بالارادة فيلزم ان يكون الناطق متوقفا على الحيوان فلو توقف الحيوان عليه لزم الدور قال قلت لعل مراد الشيخ ان الفصل علة لبقاء الجنس لا لحدوثه كما في الصورة والهيولى لان تلازم بقاء كل منهما مع الاخر يقتضي افتقار بقاء احدهما الى الاخر لكن الفصل مع المفارق يستغني عن الجنس فتعين افتقار بقاء الجنس اليه قلت لا نسلم انه مع المفارق يستغني عن الجنس اذ هو في الحدوث احتاج الى الجنس فلم لا يجوز ان يكون في البقاء ايضا كذلك والحق هذا لان الجنس مع المفارق سبب تام له والسبب التام يكفي في البقاء ايضا هذا ما سنح لي في هذا الموضع وقال الامام ان الفصل قد يكون صفة ومتى يمتنع ان يكون علة للموصوف وذلك في الماهية الحقيقية ممنوع وفرعوا على العلية بان الفصل الواحد بالنسبة الى النوع الواحد لا يكون جنسا ايضا لامتناع تخلف المعلول عن العلة وح يلزم ان لا يقوم الا نوعا واحدا ولا يكون القريب الا واحدا لامتناع

لامتناع صيرورة المعلول علة ولا تغاير الاجناس واحدا صح

توارد

توارد العلتين على معلول واحد وقال الامام ان الفصل كال الجزء المميز فلا يكون الا واحدا وفي هذه التفاريع نظر لانها انما تصح في العلة التامة والفصل لا يكون علة تامة على تقدير عليته لان اجزاء الجنس وغيرها داخلة فيها والتخلف والتوارد انما يمتنع في العلة التامة ثم قيل الناطق ليس فصلا للانسان مطلقا بل هو جنس له بالنسبة الى الملك والحيوان فصل وزادوا المائت في فصله وقال الشيخ لا حاجة اليه لان الناطق هو جوهر ذو نطق وقول الجوهر على الانسان والملك بالاشتراك اللفظي والمشترك انما هو النطق وليس بفصل الفصل الخامس في الخاصة وفيه بحثان الاول في تعريفها قال الشيخ انه موضوع عند المنطقيين لمعنيين احدهما ما يخص الشيء بالاضافة الى بعض ما يغايره فقط ويسمى خاصة اضافية ٢ ما يخص الشيء بالقياس الى كل ما يغايره ويسمى خاصة مطلقة ورسمها في الاشارات بانها الكلي المقول على ما تحت طبيعة واحدة فقط فقوله غير ذاتي خرج بالقيد الاول العرض العام وبالاخير الثلاثة الباقية وفي الشفاء بانه المقول على اشخاص نوع واحد في جواب اي شيء هو قولا غير ذاتي وهو اخص من الاول ويخرج منه خاصة الجنس العالي لعدم كونه نوعا والاول يعم الكل فهو اولى ٢ الخاصة على ثلاثة اقسام شاملة لازمة وشاملة مفارقة وغير شاملة وخصص بعضهم اسم الخاصة بالاول وسمى الباقين بالعرض العام لئلا يبطل تقسيم الخمس والى الشيخ كك بان تبع هذه التسمية هذا لانها انما يحتاج لما يكون اكثر شمولا من الخاص لا اقل لان العام انما يطلق عليه بالنسبة الى الخاص الذي هو الخاصة وايضا تلك التخصيص خروج عن مفهوم اللفظ من غير ضرورة تدعو اليه لان المفهوم من خاصة الشيء كونه حاصلا له دون غيره سواء وجد في كل افراده او في بعضها دائما او غير دائم والاولى ان الخاصة المعرفة بالرسم المذكور المنقسم الى الثلاثة واشرف الخواص اللازمة الشاملة البينة لكونها نافعة في الرسم والخاصة قد يكون مركبة

وهو صح

من امور كل منها اعم مما هو خاصة له وسميت خاصة مركبة كالرسوم
المعرفة للاجناس العالية وقد لا تكون كذلك وسميت بسيطة الفصل
في العرض العام قال الشيخ في الاشارات انه المقول على ما تحت طبيعة
واحدة وعلى غيره قولا غير ذاتي فخرج بالاول اي الخاصة وبالاخير البقية
الباقية وهذا العرض ليس المقسم للجوهر كما زعم بعضهم لانه قد يكون
جوهرا ومحمولا على الجوهر بالمواطاة وكذلك قد يكون جنسا او فصلا دون
هذا فانه فصل الانسان مثلا الناطق لا النطق وخاصته الضاحك
لا الضحك وكذا في الباقي لان المعتبر ما يحمل بالمواطاة لا بالاشتقاق
كما مر خاتمة ويقع بين هذه الكليات مشاركات اما
بين كل اثنين او ثلاثة او اربعة او خمسة وتسمى ثنائية وثلاثية ورباعية
وخماسية وذلك لا يخفى على المحصل وقد يكون للكليات بعضها نسبة
الى البعض كما ان الجنس والفصل والخاصة والعرض العام اعراض عامة
بالنسبة الى النوع والجنس عرض عام للفصل والفصل خاصة له
وكل من الخاصة الشاملة والفصل خاصة بالنسبة الى النوع والعرض العام
عرض عام للفصل والفصل خاصة له وعلى هذا قد يجتمع في شيء واحد
بعضها او كلها باعتبارات كالحساس نوع من المدرك وجنس
للسامع والبصير وفصل للحيوان وخاصة للنامي وعرض عام للناطق
ثم كل واحد منها بالقياس الى حصصه التي هي حقيقة افراده نوع
حقيقي واما يختلف جنسا وفصلا وخاصة وعرضا عاما بالقياس
الى افراده الحقيقية والمعتبر هو ذلك والا لكان كل كلي من الجنس
وغيره نوعا حقيقيا الفصل الثاني في المقاصد وهو الكلام
في الحدود والرسوم ولواحقها وفيه مباحث الاول في تعريفها ذكر
قال قوم من المتاخرين المعرف للشيء ما يكون تصوره سببا لتصور
الشيء او لتميزه وفيه نظر لانه يوجب ان يكون الملزومات
معرفات للوازمها البينة كالسقف للجدار والدخان للنار

تكون

تكون تصوراتها اسبابا للتصورات للوازمها جوزوا تعريف الشيء
بالفصل وحده وبالخاصة كذلك وذلك غير صحيح اذ المفرد لا يصلح
ان يكون معرفا لانه ان دل على الماهية بالمطابقة كان اسما لها مرادفا
لا حدا وان دل عليها بالتضمن او بالالتزام فمع كونه اخص يكون انتقال
الذهن الى معناه اسبق من انتقاله الى الماهية فلو لم يذكر مع الماهية
وصف آخر يلزم اختلال الفهم فحينئذ لا بد من التركيب واذا عرفت ذلك
فنقول المعرف هو القول الدال على ما يميز الشيء عما عداه وهو
اما حد او رسم والحد اما تام وهو القول الدال على ماهية الشيء وهو
ما يتم بالجنس والفصل القريبين واما ناقص وهو القول المشتمل
على الفصل القريب وعلى غيره دون الجنس القريب واما الرسم وهو القول
وهو القول الدال على ما يميز الشيء عما سواه لا بالذات وهو ايضا اما
تام وهو المركب من الجنس القريب والخاصة او ناقص وهو المركب
من الخاصة وغيرها دون القريبين ومن الرسوم تعريف الشيء بالمثال
وبالمقايسة اما الاول فكما يقال مثل عمرو وزيد وبكر
واما الثاني فكما يقال النفس هي التي تقوم من البدن مقام الربان
من السفينة والتمثيل ليس بتعريف حقيقي بل هو كالتعريف وقد
يقع الغلط فيه كثيرا ولما وجب ان يكون المعرف معلوما قبل
المعرف لزم ان يكون غيره وغير معرف به واجلى منه وينبغي
ان يكون مساويا له في الصدق لان الاعم يقصر عن تعريف
الاخص ويدخل فيه غير المعرف فلا يكون مانعا ومطردا
والاخص اخفى ويوجد المعرف بدونه فلا يكون جامعا ومنعكسا
وهذه الشرائط عامة في جميع المعرفات والتعريف
اما بحسب الاسم او بحسب الحقيقة والاول كما لو تصورنا من
المعاني ووضع له اسم ثم يقال لمجموعها انه المراد بهذا اللفظ
ويعلم خطاؤه لقبول الزيادة عليه او النقصان منه كما يقال

الجنس كلي مقول على كثيرين فيما له السبب يعني على كثيرين مختلفين
بالحقائق فمقول نعم اللهم الا ان لا يريد بهذا القول دلالة اولية
على ذلك المفهوم بل جعلها علامات له فكانه قال ان يريد به الشيء
الذي يعرضه كذا وكذا فحينئذ يكون ذلك رسما بحسب الاسم لا حدا
والثاني هو تعريف امر موجود في الخارج فالاول تعيينه يقصر التالي
اذا تحقق وجود المعرف في الخارج ش على التعريف شكوك
ا فمفهوم الحد ان كان غير مفهوم المحدود يكون تعريف الشيء بنفسه
وان كان غيره فكيف يصح ان يقال مفهوم المحدود وحقيقته هو هذا
المفهوم وجوابه ان مفهوم الحد يغاير مفهوم المحدود باعتبار
التفصيل لا بالحقيقة اذ حقيقة مفهوم الحد ليس حقيقة المحدود
لكن يكون الاول مفصلا والثاني مجملا فصح ان يقال مفهوم المحدود
هو هذا المفهوم ب لما كان المركب عبارة عن مجموع البسائط لكان
معرفة ماهيته موقوفة على معرفة ماهيتها لكن ماهيتها غير معلومة
لكونها مجهولة بل المعلوم منها انما يكون صفات خارجة فيلزم
ان لا يكون المعلوم من المركب ايضا الا الصفات خارجة وح لا يكون
المركب محدودا بل مرسوما وجوابه ان المراد من الحد ليس
الا تفصيل اجزاء المحدود سواء كانت معلومة بالرسم او بغيره
ج ان كان الشيء معلوما بجميع جهاته امتنع طلبه وان كان مجهولا كذلك
امتنع ايضا لامتناع التوجه نحوه والمعلوم من وجه يمتنع طلب
حيثية لما علمنا وقيل على ذلك بان المقدمتين لا تصدقان معا لانعكاس
عكس نقيض كل منهما بعكس المستوى الى نقيض الاخرى واجابوا
بان المراد كل تصور معلوم يمتنع طلبه وكل تصور غير معلوم
يمتنع طلبه وح لا يكون عكس عكس نقيض كل منهما مناقضا للاخرى
لكون موضوعها اعم من موضوع الاخرى اذ عكس الاولى مثلا هو قولنا
بعض ما ليس بتصور معلوم لا يمتنع طلبه والعكس الثاني هو لا كل

تصور

تصور غير معلوم يمتنع طلبه وموضوع الاولى اعم من موضوع الثانية 114
اذ يجوز صدقه باعتبار كونه تصورا دون الثاني ويمكن توجيه
ذلك بطريق اخرى وهو ان يقال موضوع الاولى هو المعلوم
من جميع الجهات بل اعم منه وموضوع الثاني كذلك فيكون الاول
اعم من الثاني ولقائل ان يقول ح لا يخلو من ان يكون مجهولا
من جميع الجهات او من بعضها دون البعض فان كان الاول صدق
بعض المجهول مطلقا لا يمتنع طلبه فبطلت الثانية وان كان الثاني
صدق بعض المجهول من وجه دون وجه لا يمتنع طلبه فبطلت الثالثة
وهي قولكم كل مجهول من وجه يمتنع طلبه وجوابه لا اول ان المعلوم من وجه
للعلم ببعض اعتباراته يمكن التوجه نحوه كما في طلب ماهية الملك
والجن د لا يمكن تعريف الشيء بنفسه ولا بجميع اجزائه لانه هو ولا
ببعضها لان معرف المركب معرف لكل جزء فمع تعريفه به تعريف
الشيء بنفسه ولا بالخارج لان الخارج انما يعرف الشيء اذا علم اختصاصه
به والعلم باختصاصه يتوقف على العلم به وانه دور وعلى العلم بما عداه
مفصلا وانه محال وجوابه لا نسلم ان التعريف بجميع الاجزاء تعريف
بنفسه بل التعريف بنفسه هو تعريف الشيء بما يكون دالا على المعرف
بعينها كذلا له لفظ المعرف عليه كتعريف الانسان بانه بشر وتعريف
الحركة بانها نقلة واما اذا كان على سبيل التفصيل فلا يكون ذلك
تعريف الشيء بنفسه وايضا معرف الكل لا يجب ان يعرف الجزء
اما لانه عرف عن التعريف او لانه عرف بغيره والتعريف بالخارج
لا يتوقف العلم بالاختصاص على العلم بالخاصة فان وجب العلم على
بالماهية مع علم العلم بالاختصاص وليس سلمنا ذلك لكن العلم
بالاختصاص فكذلك فيه تصور الماهية بوجه من الوجوه كما يعلم
اختصاص جسم معين بشغل حيز معين ولا يعلم حقيقته ولا حقيقته
ما يقصد اصطلاحا ما يراد تعريفه اما بسيط او مركب والمركب اما مركب

سوا

فتقيضه ... وهو ... من جميع الجهات بل من

انما مركب حقيقي او اعتباري والحقيقي اما صناعي كالسرير والمعجون
او غير صناعي كالانسان والعدد والاعتباري اما ماهيته بالقياس
الى الغير كالاب والجار او لا كالجسم الابيض اما البسيط فلا يحد
بل يرسم بالنسب والاعراض اللازمة لذاته وربما ينبه عليه باسم مرادف
لاسمه يكون اكثر وضوحا منه واما المركبات فالحاد وهو انما يتم
بذكر جميع الذاتيات المجملة وقال الشيخ في الاشارات
الحد التام لا بد وان يتركب من الجنس والفصل واضطرب اراء
القوم في ذلك فاستنقض بعضهم ذلك بالاجزاء الغير المحمولة
كالعدد والبيت وذهب بعضهم الى ان مراده بعض الحدود والحق
ان الشيخ لما ذهب الى ان كل مركب حقيقي لا بد وان يندرج تحت
مقولة من العشر اذ يندرج النوع تحت الجنس فلذلك حكم بوجود الجنس
والفصل في كل مركب حقيقي واما على المذهب المختار فقد عرفت
انحصار المركبات في الاربعة فحينئذ يكون لكل مركب جنس وفصل
سواء وجدت فيه الاجزاء الغير المحمولة او لم توجد كالعدد مثلا فانه
مع كونه مركبا من الاجزاء الغير المحمولة صار ذاتيا مركبا من الاجزاء المحمولة
اذ العدد مندرج تحت الكم فيقال في تعريفه انه كم مركب من الاحاد
فالكم جنس والمركب من الاحاد فصل وكذا البيت مندرج تحت
الجوهر والجسم فيقال في تعريفه انه جسم مركب من السقف
والجدار فتعلم ان كل مركب لا بد وان يكون مركبا من الجنس والفصل
واما الماهيات الاعتبارية فلا يجب فيها ذلك وبهذا اشار
الشيخ في الحكمة المشرقية ان الحد قد يكون مركبا من الجنس و
الفصل وقد لا يكون كما في الماهيات الاعتبارية كحدنا الجسم
الماخوذ مع البياض فانك تحتاج الى تعريف الجسم والبياض
وحصول البياض في الجسم واما الماهيات الاضافية فيجب في
تعريف كل من المتضائفين ايراد المعنى الذي حصل به التضايف

بينهما

بينهما على وجه يختص بما يراد تعريفه كما يقال الاب حيوان
يولد انسان اخر من نطفته فقولنا تولد من نطفته هو المعنى الذي
حصل به التضايف بينهما وبعضهم قال الاب ما له ابن وذلك
تعريف الشيء بما يساويه في المعرفة والجهالة واما الصناعيات
فلوضوح اغراضها المختصة بها وزيادة التشابه في تراكيبها قد
يذكر اغراضها وذكر اغراضها لا تتجرد عن الملاحظة الى المواد
مؤلف تعريفها تاما من العلل الاربع مثل ما يقال الترس جسم عريض
مستدير مصنوع لدفع الضرب ـــــــ وربما يقع في بسائط
المركبات تركيب اخر معنوي يحتاج في التعريفات اليه كما في
السرير فانه لا يتم تركيب اجزائه الخشبية ما لم يكن معها ترتيب
في الوضع وكتركيب الاسطقسات في الكائنات فانها لا يتم تركيب
اجزاء الاسطقسات ما لم يكن معها استحالة وامتزاج فكل من
الترتيب والاستحالة احد اجزاء المركب في المفهوم وان لم يكن جزءا
قائما بنفسه واما المشخصات واذا سئل عنها بما فانما يطلب به
عرفا ولغة تمام ماهيته بحسب النوع لا بحسب الشخص واما
اذا سئل بمن عن ذوي العقول وباي عن غيرهم فانما يطلب به
ما يميز عن غيره في نوعه فلو يجاب بماهيته النوعية لكان خطأ
واذا سئل عن شخص انساني من هو فلا يصح ان يقال انه حيوان ناطق
بل يقال ما يخصصه انه فلان او ابن فلان او هو الذي يصنع او
يعلم كذا وامثال ذلك مما هو اعرف عند السائل ولذا اذا سئل
مثلا عن حجر بانه اي حجر يقال انه الذي لاجل المصلحة العلانية
او الذي ينفع او يضر لكذا واما المركبات الاعتبارية
فمنها اعدام كالعمى والعجز والسكوت وهي اعدام مخصوصة
بملكاتها كالعجز فانه عدم القدرة لا العدم مطلقا فحينئذ لا يتم تعريفها
الا بتركيبها مع الاضافة بملكاتها ومنها وجوديات كالبصير

نو القاصد والمتكلم الى غير ذلك فيوخذ في تعريفها بما الشي من الحدث
المشتق منه كما يقال النصير شي له البصر وعلى هذا عو الخلل في التعريف
اما ان يكون من جهة المعنى او من جهة اللفظ او من جهتهما والاول اما
خاص وهو نقص شرط من الشرايط المخصصة بتقسيم قسيم من اقسام
التعريف كما سبق ذكره او عام وهو الذي لا يختص بشي منها كما عرف
الشي بغير المساوي في الصدق فان ذلك يخل اما في كونه جامعا
او في كونه مانعا او بالمساوي في المعرفة والجهالة كما يقال الاب
بانه ابن او بالاخفى كما يقال النار اسطقس شبيه بالنفس
او بنفسه كما يعرف الشي باسم مرادف لاسمه مثل ان يقال الانسان
بشر والحركة نقلة او بالمعرف به اما بمرتبة كما يقال الشمس
كوكب نهاري ثم يقال النهار زمان ضوء الجو بسبب طلوع
الشمس او بمراتب كما يقال الاثنان هو الزوج الاول والزوج
الاول ما ينقسم بمتساويين وهما ينقسم بمفردين هو الاثنان فكل واحد
من هذه الاقسام ادى مما قبله ومنها تقديم المميز على
الجنس لان الجنس يجب تقدمه ليتقيد الذات ثم تميز بالمميز واما
من جهة اللفظ كما يستعمل الفاظ مجازية او غريبة غير ظاهرة
الدلالة بالنسبة الى السامع او يقع التكرار من غير حاجة او
يطول بدون فايدة ... من الخلل تعريف الشي
بلوازم وجوده الغير العالمة به من العلل والمعلولات
مثل احدهم توسط الارض في الخسوف فيقولون هو خلو
جرم القمر عن شعاع الشمس لتوسط الارض بينهما وفيه فساد
لان مفهوم الخسوف ليس الا حالة الحادث في وقت بيانه ان
في مثاله لا يخرج عنه وانما انه كان مستنيرا عن شعاع
الشمس وانقطع بتوسط الارض عامر خارج عن مفهوم الخسوف
ومع ذلك اخفى منه وهو ليس كما يقال في الليل انه زمان ظلمة

هو الافق

هو الافق بسبب غروب الشمس لان اسم الليل موضوع بازاء تركيب الظلمة
مع اعتبار غروب الشمس فان الحاد الظلمة بسبب غيم شديد الارتكام
او بسبب كسوف تام لم يسم ليلا الا بطريق المجاز وكحدهم الغضب
بانه شوق انفعالي الى الانتقام يغلي منه القلب فان غليان دم
القلب سبب للغضب واسم الغضب موضوع بازاء الشوق
الانفعالي للانتقام وان كان ان يحمى معه القلب وقد يحد الشي
بنسبة لغلط الذهن بسبب تلازمهما مثل ان يقال الوجع تفرق
الاتصال وهو سبب الوجع وغير محمول عليه وشرط التعريف
ان يكون محمولا وكما يقال الشك تساوي الافكار وقد يحد بالسبب
الغائي كما يقال النكاح هو الاستيلاد وبسبب المادي مثل
ان يقال الانسان لحم وعظم وان الكرسي عود وبالسبب الصوري
كما يقال الروح حرارة غريزية والحلم اقتدار على الصبر على الغيظ
وعكس ذلك ان يوجد في تعريف الشي معلوله خاتمة
ذهب ابنكافراطيس وهم من المتقدمين الى ان الحد يكتسب بالبرهان
وذكروا وجوها ضعيفة نذكرها في موضعه ان شاء الله واوثق الطرق
في تحصيل الحد طريق التركيب وهو ان يوجد عدة اشخاص ذلك المحدود
ان كان المحدود نوعا او من اشخاص انواعه ان كان جنسا ويعرف
انها باعتبار كونها هذا المحدود من اي مقولة فيوخذ جميع محمولاتها
المقومة التي هي من تلك المقولة ويترك جميع ما لزمها في الوجود فيفصل المشترك
والمختص ليحصل الجنس والفصل وهذا الطريق موقوف على معرفة الذاتيات
وعسر التحديد انما يكون لعسرها واعترف الشيخ بصعوبة التحديد
لعسر الاطلاع على الذاتيات واعترض عليه ابو البركات بان ذلك
في غاية السهولة لان الحدود حدود لمفهوم الاسماء والاسما اسماء للامور
المعقولة وكل امر معقول يعقل منه كان الجزء المشترك وكمال الجزء
المميز فيحصل العلم بالجنس والفصل القريبين والحق ان الامر خلاف

ثم ان زعم ان ذلك انما يصح فيما يكون الحد بحسب الاسم اما اذا كان بحسب الحقيقة
فغايته ما في الباب ان يعقل من الحدود معلوم موصوف بمعان ولوازم
لكن كيف يعلم ان الذي منها عن العرض ليعلم تمام المشترك وتمام المميز الذاتي
ولا يصادف ان قصارى سعينا في صناعة التحديد ليس الا ان نتامل
في ذلك الشيء وننظر الى الامور التي تحصل له ما هو اقرب اليه واظهر
ثبوتا له والتوية وتمييزهما مما يختص به وما يشمل غيره لنورده في
تحديده واتت تعرف ان هذا لا يسمن ولا يغني من جوع المقالة الثانية
في الكتاب التصديقات وفيها ابواب الاول في اقسام القضايا
واجزائها واحكامها وفيه فصول ١ في اقسام القضية القضية
لا بد فيها من محكوم عليه ومحكوم به فان كانا مفردين او في حكمه
ما دل على العلاقة بينهما من النسبة الحكمية سميت القضية شرطية
وسمي المحكوم عليه مقدما والمحكوم به تاليا والا سميت حملية وسميا بالموضوع
والمحمول سواء كانا مفردين او في حكمه كقولنا الحي ذات زيد ضرب عمروا
والشرطية اما متصلة ان حكم فيها باستصحاب احدهما الاخر او بسلبه
واما منفصلة ان حكم فيها بالعناد بينهما اما في الصدق والكذب
او فيهما او بسلب ذلك وقد خرجت المتصلة السالبة التالي والسالبة
الاتفاقية من عناديات المنفصلة واتفاقاتها مثل قولنا اذا كان الشيء
انسانا لم يكن حجرا وليس البتة اذا كان الشيء انسانا فهو حجر لان ابطال
ذلك ليس يحكم بالعناد بين الجانبين بل نفي جانب واحد ولو لزم ذلك
في الذهن فانما يلزم بالالتزام والمراد بالحكم ما دل بالمطابقة وزعم
الامام ان مثل قولنا طلوع الشمس يلزمه وجود النهار او يعانده وجود الليل
او قضية كذا يلزمها قضية كذا او يعاندها حكم من القضايا باللزوم
والعناد مع عدم كونها شرطية وهذا ليس بشيء لانك قد عرفت ان امثال
ذلك في حكم المفرد ولما كانت الشرطية تتركب من الحمليات سميت
الحملية قولا جازما بسيطا والشرطية مركبا الموجبة لان السلب لا يعقل ولا

ولا تذكر الاقتضاء الا في ايجابه دون الايجاب فقد عرفت تحقيق ذلك في
صدر الكتاب وتسمية الموجبات بالحملي والمتصل والمنفصل بطريق الحقيقة
وتسمية السوالب بها بالمجاز للمشابهة وتسمية المتصلة بالشرطية بالحقيقة
لما فيها من معنى الشرط واداته وتسمية المنفصلة بها بالمجاز لمشابهتهما
في التركيب ولانه يلزم منهما وضع او رفع شرط وضع او رفع ولما نقدت
الحملية الشرطية طبعا استحقت التقديم عليها وضعا فلنتكلم فيها اولا
الفصل ٢ في اجزاء القضية وفيه مباحث ١ ماهية الحملية
انما تتم باجزاء ثلاثة الموضوع والمحمول وايقاع النسبة الايجابية او رفعها
وسمي كل منهما نسبة حكمية ومن حقها ان يدل عليها ايضا بلفظ وسمي ذلك
اللفظ رابطة وهي من قبيل الادوات لانها انما تدل على نسبة وهي لا تستقل
بنفسها والرابطة قد توجد في قالب الكلمة من الوجوديات ككان ووجد
وسمي زمانية وقد توجد في قالب الاسم من المضمرات كهو وهي وسمي غير
زمانية فان صرح بها سميت القضية ثلاثية وان حذفت في بعض اللغات اعتمادا
على شعور الذهن بمعناها بحسب تلك اللغة سمي ثنائية والثنائيات قد تخرج
عن الواجب فيها الا ان يكون محمولا بها كلما او اسما مشتقة لما فيها من الدلالة
على نسبة الى موضوع ما بخلاف اسم الجامد لكن لما لم يكن موضوع تلك
النسبة معينا تحتاج الى ما يربط بالمعين ديما يشير اليه وفي لغة العرب
غير الزمانية يكون كذلك دون الزمانية فانها تدل ايضا على غير معين
ثم انقسمت القضية الى ثلاثة اقسام ثلاثية تامة ان ذكرت فيها الرابطة
الغير الزمانية وثلاثية ناقصة ان ذكرت الزمانية وثنائية ان لم يذكر شيء
منهما وقد اختلف اللغات في استعمالها فقد يجوز الحذف كما في العربية
وقد لا يجوز كما في الفارسية فانهم لا يقولون زيد نويسنده ودو نظائرهم
اما ان يكون بلفظ زائد زماني كقولهم بود وباشد وغير زماني كقولهم
كقولهم است وهي اما حركة في اخر المحمول لقولهم ملا رحمن بالكسر وقد يستعمل
ادواته فيما لا يكون زمانيا كقوله تعالى وكان الله عزيزا حكيما وفيها لا

ومادتين كقولنا كل اربعة يكون زوجا وزعم الامام ان القضية التي محمولها
كلمة او اسم مشتق ثنائية في اللفظ ثلاثية بالطبع لكون النسبة مدلولا
عليها تضمنا فذكرها يوجب التكرار وجوابه انا قد بينا ان
هذا لا يفيد تعيين الموضوع فيحتاج لذلك الى الرابطة ولا نسلم ان ما تتضمنه
المحمول من الضمير هو ضمير الفاعل وموضعه اخر المحمول وهو اسم باتفاق
اهل اللغة دالة على النسبة الى موضوع ما بخلاف الرابطة فانهم اختلفوا
في اسميتها وموضعها الوسط وقد وجد في القران التصريح بالرابطة
مع كون المحمول متضمنا للنسبة كقوله كنت انت الرقيب وهذا البحث
بالحقيقة خارج عن نظر المنطقي اذ ليس عليه الا ان يوجب ذكر ما يدل على
موضوع معين فان كانت المشتقات في العربية كذلك لم يجب ذكر
الرابطة والا فيجب في نسبة احد الطرفين الى الاخر بالموضوعية غير نسبته
اليه بالمحمولية والا كانت جهة الاصل والعكس واحدة ولذلك نسبة احد الطرفين
الى الاخر بالموضوعية غير نسبته اليه بها اذ قد يختلفان بالوجوب ولذلك
نسبة احديهما الى صاحبه بالموضوعية غير نسبة صاحبه اليه بالمحمولية وقد
يختلفان ايضا بالوجوب اذ قد يجب الموضوعية دون المحمولية كما في الواجب
مع العام وبالعكس كما في الخاصة المفارقة ولك ان تستدل بالعام على
اختلافهما بمخالفة الاصل العكس في الجهة وفيه نظر بل ذلك انما يلزم
ان لو كانت نسبة المحمول عينها العكس ايضا بالمحمولية وليست كذلك
بل هي بالموضوعية واضطرب الامام في ان جزء القضية هل هو الموضوعية
او المحمولية فذهب الامام في الملخص الى الموضوعية والمحمولية خارجة
لازمة وقال في شرح الاشارات ان الرابطة تحتمل نسبة
المحمول الى الموضوع فلذلك كانت كيفيتها جهة القضية وبينهما
تناقض ووافقه بعض علمائنا زمانا على الاول ولعل ذلك بناء
انها لما كانت ضرورية كانت القضية ضرورية ولو كانت المحمولية غير ضرورية
كانت القضية غير ضرورية ولو كانت المحمولية ضرورية كما في الخاصة المفارقة

هذا

هذا غاية تقرير كلامهم في هذا الموضع والتحقيق ان النسبة التي ١٠٦
هي جزء القضية غير الموضوعية وغير المحمولية اذ هي ايقاع النسبة
الايجابية او رفعها كما صرح الشيخ في الشفاء حيث بين اجزاء القضية
فهي غير الموضوعية والمحمولية لتاخرهما عنها اذ الموضوعية والمحمولية
انما يتحققان بعد الحكم الذي هو عين الايقاع او الرفع وعلم من ذلك
ان تحققهما بعد تحقق القضية او مع تحققها فيمتنع كونهما جزاها والله اعلم
تنبيه في معنى الموضوع والمحمول والحمل اذا قلنا ان ج هو ب فليس
معناه ان حقيقة ج هي حقيقة ب بل معناه ان الشيء الذي يقال انه ج
هو بعينه يقال له انه ب سواء كان ذلك الشيء في نفسه معنى اخر او
احدهما واذا قلنا ليس ج ب فمعناه ليس الذي يقال له انه ج يقال
له انه ب هذا هو معنى الحمل ايجابا وسلبا والذي يقال له انه ج
هو المسمى بذات الموضوع وهو الموضوع في الحقيقة والمحمول هو مفهوم المحمول
ومفهوم ما عبر به عن ذات الموضوع يسمى وصف الموضوع وعنوانه
وهما قد يتحدان وقد يتغايران كما عرفت وقد يدوم الوصف بدوام
الذات وقد لا يدوم واذا عرفت معنى الحمل سقط ما قيل ان المحمول
اذا كان عين الموضوع فلا فائدة في الحمل وان كان غيره فكيف يصح ان يقال
ان الموضوع هو المحمول لانه جاز ان يتغايرا ويصدق احدهما على ما صدق
عليه الاخر لجواز صدق المفهومات المتغايرة على ذات واحدة فان قلت
زادت الشبهة لانها بعينها موجبة صدق كل منهما على تلك الذات
قلت في بحث تمهيد اصل يزيل هذه الشبهة ويستحق هذا
الموضع فنقول الشيء اذا حصلت له صفة مباينة له بالذات
فانه يصدق عليه بالمواطاة انه شيء له تلك الصفة ومفهوم ذلك الشيء
مغاير لهذا المعنى وقد يعبر عن ذلك المعنى بلفظ مفرد كاسم الفاعل
او المفعول او الفعل ويحمل ذلك المفرد عليه بالمواطاة كالحركة مثلا اذا حصلت
لجسم فانه يصدق عليه انه شيء له الحركة ثم يعبر عنه بالمتحرك او يقول لنا

متحركة ويحمل عليه وان قلت كيف يمكن حمل قولنا تحرك هو هو قلت
لان معنى تحرك انه شيء حصل له الحركة في الماضي وهذا المعنى محمول هو هو
فعلم من ذلك ان المتغايرين قد يحمل احدهما على الاخر هو هو واما تلك الصيغ
فلا يحمل الا بالاشتقاق او التركيب مع كل حال لابد من احد القسمين
وكذلك اذا كان الشيء قد علم له صفة فيصدق عليه انه شيء عدم له تلك الصيغ
مثل قولنا زيد هو لا كاتب او هو غير كاتب وسميت القضية معدولة وقد
ظن بعضهم ان المحمول هو عدم الكاتب وذلك غلط لان عدم الشيء كيف يصح حمله
على شيء هو هو الفصل ٣ في الخصوص والاهمال والحصر وفيه
مباحث الاول في اقسام القضية انها كل مفهوم امكن عروض الكلية له فهو من
حيث هو غير كلي ولا امتنع حمله على جزئياته وغير جزئي ولا امتنع حمله
على كثيرين بل هو في نفسه معنى وماخوذا كليا معنى وماخوذا جزئيا معنى
وماخوذا عاما اي صادقا على كثيرين معنى وهو في نفسه صالح لجميع ذلك
فان اخذ جزئيا وجعل موضوعا سميت القضية مخصوصة وشخصية موجبة كانت
او سالبة وان اخذ عاما سميت القضية طبيعية كقولنا الانسان نوع والحيوان
جنس وان اخذ من حيث هو فان لم يقترن به السور وهو اللفظ الدال على
كمية افراد الموضوع سميت مهملة والا سميت محصورة ومسورة وهي
اما موجبة كلية وسورها كل او جميع وسورها بعض وواحد واما سالبة
كلية وسورها لا شيء ولا واحد وكل ليس كقولنا كل ح ليس ب لان
لفظة كل ليست للايجاب بل للسور المعين فان جا بعد الايجاب محصلا
او معدولا كانت القضية موجبة كلية وان جا السلب كانت سالبة كلية
هذا طرفهما اذا تاخرت الرابطة عن كلمة السلب اما اذا تقدمت
فهل يكون القضية سالبة او موجبة فيه بحث والشيخ صرح في الشفا بانها
سالبة حيث قال قولنا لا شيء من ح ب لا يفيد السلب المطلق بل كون
النار مسلوبا بدوام وصف الجسم فان اردنا صيغة تفيد ذلك قلنا
لا شيء من ح الا وينتفي عنه ب او نقول كل ح فهو ليس ب فقد جعلها

سالبة

١٠٩

سالبة وجعلها قوم موجبة بناء على ان ما بعد الرابطة يكون محمولا والحق
انها موجبة سالبة المحمول وهي في قوة السالبة بمعنى تلازمهما وذلك لان ليس انما
وضعت لافادة سلب خبرها عن اسمها فلا يضرها التقديم والتاخير في تلك
الافادة ولذلك جعل الشيخ تلك القضية من السوالب هذا اذا كانت بعد الرابطة
ليس اما اذا كان لا او غير فهي موجبة بالاتفاق لانهما ما وضعا وضع ليس
ويتركب منها ليس واحد ويجوز استعمالها في السلب الجزئي او سالبة جزئية وسورها
ليس كل وليس بعض وبعض ليس والاول يفيد سلب الحكم الكلي بالمطابقة
والجزئي بالالتزام والاخيران بالعكس والاول منهما قد يكون للسلب الكلي اذا
جعل البعض مطلقا اذا المطلق في سياق النفي يفيد العموم فيصير كقولنا
لا شيء ولا يستعمل للايجاب والثاني بالعكس وفي كل لغة سور يخصها ومن
حق السور ان يرد على الموضوع لان الحكم قد يشك في كونه على كل افراد الموضوع
او على بعضه ولا يعرض ذلك في المحمول فاذا اقترن به فقد انحرف عن الواجب
وسميت القضية منحرفة واقسامها اربعة لان المحمول المسور اما شخصي
او كلي وكيف كان فموضوعه ايضا كذلك والضابط فيها ان الموضوع
سواء كان شخصيا او كليا فالمحمول المسور لو كان شخصيا او موجبا كليا
او سالبا جزئيا صدقت القضية في جميع المواد ان اختلف الطرفان
في دخول السلب بمعنى ان يكون في احدهما دون الاخر او يكون في احدهما
فردا وفي الاخر زوجا وهو كما يعني احدهما ادعاء خلافه لفظا لا معنى
فانه يكون كاذبا كقولنا ليس ليس الانسان كل الحيوان فان خلافه
بحسب اللفظ دون المعنى لان سلب السلب ايجاب وان اتفقا كذبت
القضية في جميعها لان الشخص لما لم يكن له افراد فلا يمكن حمل بعضها او كلها
على شيء وكذلك كل افراد المحمول اذا كان موجبا كليا لا يمكن حمله على معان
او على واحد واحد ان كان الموضوع مسورا او على الطبيعة ان كان
مهملا وكذا السلب الجزئي اذا صدق على الموضوع كذب سلبه فان قلت
ح يصدق الانسان ليس بعض الحيوان وذلك باطل قلت هذا لان

ح م

بعض افراد الحيوان مسلوب عن الانسان جزوه فان قلت لو خوذ بعض
المحمول لصدق لا شيء من الانسان بحيوان قلت الكلام في المحصورات
في افراد المحمول فلا بد من التعرض الى البعض للسلب والايجاب بخلاف غيرها
فان الكلام في الحقيقة في نفس المحمول لا في افراده وكل اصدق المنحرفة
باختلاف الطرفين لتركل المحمول سالبا كليا او موجبا جزئيا في مادة الامتناع
وفي الامكان ان لم يكن المحمول حاصلا وباتفاقهما في مادة الوجوب وفي
الامكان ان كان المحمول حاصلا وقد يراد بالبعض والكل الجزء والمجموع
كقولنا اليد بعض البدن وليس امثال ذلك من المنحرفات ٢ في تحقيق
المحصورات اذا قلنا كل ج ب فلا نعني الكل المجموعي الكلي والكل
من حيث هو كل بل كل واحد والفرق بين الاعتبارات ظاهر لان
كل واحد جزء للكل من حيث هو والجمع الكلي ان اخذ طبعنا جزء لكل
واحد وان اخذ عقلا فهو مفهوم ذهني لا تحقق له في الخارج دون الاعتبار
الاخرين ولو عنينا به احد الاولين لم يتعد الحكم من الاوسط الى الاصغر
لان ثبوت حكم لاحد الكليين لا يوجب ثبوته للاخر اذ يصدق الانسان
الكلي حيوان والحيوان الكلي جنس ولا يصدق الانسان الكلي جنس وكذا
ثبوت الحكم لمجموع لا يستلزم ثبوته لمجموع اخر اذ يصدق كل عضو
بدن على معنى الكل من حيث هو وكل البدن ايضا كذلك المعنى مركب من
الابدان ولا يصدق كل عضو مركب من الابدان ولا نعني ج ما حقيقته
ج والا لم يتعد الحكم من الاوسط الى الاصغر لان ثبوت حكم لاحد
الحقيقتين لا يوجب ثبوته للاخرى اذ يصدق كل ما حقيقته انسان
فهو حيوان وكل ما حقيقته حيوان فالناطق خارج عنه ولا يصدق كل ما
حقيقته انسان فالناطق خارج عنه وانما هو موصوف ج والخارج بعض
القضايا مثل كل انسان حيوان بل كل واحد واحد مما صدق عليه ج
بالفعل في الذهن او في الخارج وقت الحكم او غيره ولو في المستقبل
ومن ههنا ظهر ان ما ذكره الشيخ خرج بالعقد الاول مذهب الفارابي

العبر الخارجية

اذا هو الكلي بما هو ج بالامكان ودخل بالثاني موضوع الموجبات
والسوالب غير الخارجية اذ لا يشترط فيه وجوده في الخارج وبالثالث
ما لا يمكن كونه ج عند الحكم مثل قولنا بعض المتحرك ساكن وخرج
بالرابع مسمى ج وان صدق عليه ج بالفعل وانما اخرجه ليوافق
العرف واللغة لانا اذا قلنا مثلا كل انسان ضاحك او نائم بالفعل
فالمفهوم منه عرفا ولغة ان كل فرد من افراده الذي يوجد خارجيا
او ذهنيا او كذلك ولانه لو اخذ المسمى مجردا لحمله وتخالف عكسه من الفعلي
فيكذب كثير من القضايا الكلية كقولنا كل انسان نائم بالفعل لان المجرد الممتنع
في الخارج يمتنع ان يوصف باحكام المعقولات وان اخذ من حيث هو
فالحكم عليه يكون الحكم على الجزئيات اذ هو من حيث هو موجود في الجزئيات
فلا فائدة في ادراجه هذا تحقيق ما ذهب اليه الشيخ لكن لزم فساد
عظيم وهو عدم انعكاس السالبة الكلية والموجبة الجزئية وعدم انتاج
صغرى الاول وذلك لانه يصدق بالضرورة لا شيء من الانسان بنوع
ضرورة او دائما ويكذب لا شيء من النوع بانسان لصدق بعضه وهو بعض
النوع انسان وعلم منه ان الموجبة الجزئية ايضا لا تنعكس اذ يصدق بعض
النوع انسان ولا يصدق بعض الانسان نوع وكذا في كل قضية طبيعية
مثل قولنا لا شيء من الحيوان بجنس فان قلت الموضوع هو الانسان
الموصوف بالافراد ومحمول العكس يجب ان يكون عين موضوع الاصل
فلا شيء من النوع بانسان موجود في الافراد قلت لا نسلم وجوب كون
محمول العكس عين موضوع الاصل بل المعتبر مفهومها مطلقا لان المعتمد
في احكام المنطق عن جانب وا لا لا ينعكس قولنا بعض الحيوان ليس بانسان
الى قولنا بعض الانسان ليس بحيوان وايضا صدق بعض النوع انسان
ولا شيء من الانسان بنوع ح عدم الانتاج فان قلت المراد بالجزئيات
الجزئيات الاضافية وما صدق عليه النوع ليس مجرد المسمى بل المسمى
مع قيد الكلية والمسمى مع القيد جزئي اضافي لمجرد المسمى فيندرج في الجزئيات

بسنه جم

الرابع منه

فلا يصدق لا شي من الانسان بنوع قلت لا بل المراد من الجهات الاشخاص
ان كان الموضوع نوعا اخيرًا او اشخاص وانواع ان كان جنسا هذا
ما سنح لي عن الفساد في ادراج المسح واخراجه ويمكن اصلاح ذلك بان يشترط
في المحصورات المستعملة في احكام العلوم والاقيسة ان لا يكون عنوان
موضوعها مخالفا لمفهوم محمولها في الكلية والجزئية وغيرهما بان لا يكون مثلا احدهما
كليا والاخر غير كلي او شخصيا والاخر غير شخصي وبهذا اندفع ايضا ما قيل
انه يصدق بعض الانسان زيد ولا يصدق بعض زيد انسان ويصدق
لا شي من زيد انسان لكذب نقيضه مع كذب قولنا لا شي من الانسان بزيد
والله اعلم واذا عرفت ذلك فاعلم انه قد يحكم ايضا على ان الموضوع
في الخارج وجد له المحمول فيه كما يقال كل ما وجد له الحيز في الخارج صادقا
عليه ج فهو ب في الخارج وقد يحكم على انه اذا وجد وجد له المحمول كما يقال
كل ما لو وجد وصدق عليه ج فهو بحيث لو وجد صدق عليه ب وقد يكون
باعتبار الوجود الذهني اي كل ما وجد في الذهن صادقا عليه ج فهو ب
في الذهن هكذا وجد في الشفا اما الحصر فلانه ان اشترط صدق الطرفين
على الموضوع في الخارج فهو الاول والا فان اشترط امكان صدقهما
عليه في الخارج فهو ٢ والا فهو ٣ والقضية باعتبار الاول تسمى
خارجية وبالاعتبار الثاني حقيقية وبالثالث ذهنية والاول اخص من الثاني
وهو من الثالث اذا كانت موجبة وبالعكس اذا كانت سالبة لان نقيض الاعم
اخص من نقيض الاخص هذا معنى الموجبة اما السالبة فسالبة كل
قسم هي رفع موجبته لمعادل السالبة الموجبة لا ايجاب السلب فانه
اخص من رفعها ولا تعادلان والسالبة الخارجية يصدق تارة بانتفاء
الموضوع ولو كان المحمول نفسه او لازما له كقولنا لا شي من الخلا بمعد
وتارة بانتفاء الحكم والسالبة الحقيقية تصدق بانتفاء الشرايط
المذكورة وبامتناع الموضوع وكذلك السالبة الذهنية ورفض المتاخرون
عن الذهنية لتركيبها او القضايا المستعملة في العلوم لا يصدق الا بها

الاعتبار مثل قولنا كل نوع كلي وكل جنس عام واجتماع النقيضين
ممتنع والممتنع معدوم والمعدوم غير محسوس وامثال هذه ولعل
المحققين من الاقدمين انما اعتبروا هذا القسم فقط وكلام الشيخ
في الاشارات يؤكد هذا المعنى حيث قال الايجاب الحملي هو
مثل قولنا الانسان حيوان ومعناه ان الشي الذي نفرضه الذهن
انسانا كان موجودا في الاعيان او لم يكن يجب ان نفرضه حيوانا ونحكم
عليه بانه حيوان وكذلك السلب الحملي وحاله تلك الحال فنعلم ان الشيخ
انما اعتبر هذا القسم دون الباقي خاتمة المهملة في قوة
الجزئية الموافقة لها في الكيف لانها اما ان يصدق كلية او جزئية
لان الحكم في المهملة على المفهوم من حيث هو والمفهوم من حيث هو موجود
في الجزئيات فيصدق ح اما كلية او جزئية وعلى التقديرين يكون الجزئية
صادقة فان قلت هذا يقتضي ان يكون المهملة في قوة الكلية لان
موضوع الحكم اذا كان المفهوم من حيث هو والمفهوم من حيث هو موجود
في جميع الجزئيات فيكون الحكم ايضا ثابتا لجميع الجزئيات قلت
الحكم في المهملة انما يكون على المفهوم في الجملة لا بطريق الدوام واللزوم
حتى يلزم في كل صورة كقولنا الانسان كاتب بالفعل ولو لزم ذلك في صورة
من الصور فذلك يكون زايدا على حكم المهملة وقيل ان الجزئية ايضا تلزمها
وما وجد ذلك في كلام الشيخ وسطه قولنا بعض الحيوان غير ناطق
فيه فانه لا يصح ان يقال الحيوان غير ناطق لكنه اذ هو باعتبار معين
وهو الجزئية والله اعلم الفصل الرابع في العدول والتحصيل ايجاب
القضية وسلبها اما يعتبر باثبات شي لاخر او سلبه عنه لا يكون الموضوع
او المحمول وجوديا او عدميا فمحمول القضية ان كان وجوديا سميت القضية
محصلة وبسيطة ولو كان عدميا سميت معدولة ومتغيرة وكل
منهما اما موجبة واما سالبة فحصلت اربع قضايا ولما كان الايجاب عبارة
عن الحكم بثبوت الموضوع للمحمول وهو وجوده له فمن الممتنع ان يحكم

على المعدوم حال كونه معدوما بان شيئا ما موجود له لان ثبوت الصفة
للموصوف فرع ثبوت الموصوف وكل موضوع للايجاب سواء كان
المحمول وجوديا او عدميا يجب ان يكون موجودا حال ثبوت المحمول له
اما في العين او في الذهن الا اذا كانت الموجبة سالبة المحمول فانها
في قوة السالبة كما مر واما السلب فقد يصدق على الموجود وقد
يصدق على المعدوم حال كونه معدوما ان لم يكن سلبه سلب
فانه في قوة الايجاب قال الامام في الملخص هنا شك وهو انهم ان عنوا
بذلك ان السلب يصح عن المعدوم في الخارج والذهن فذلك باطل
لانه ما لا يكون في الذهن امتنع الحكم عليه سواء كان بالسلب او بالايجاب — اذا كان م
وان عنوا ان السلب يصح عن المعدوم في الخارج موجودا في الذهن
فهذا لا فرق بينه وبين الايجاب لان الايجاب ايضا يصح على المعدوم
في الخارج اذا كان موجودا في الذهن وجوابه ان الايجاب
لا يصح الا على الموجود باعتبار الوجود حال وجوده دون السلب فانه يصح
في حال الوجود وفي حال العدم وكذلك بالنسبة الى الوجود الخارجي
ظاهر واما بالنسبة الى الوجود الذهني فقد يصدق السلب عند
انتفاء الوجود الذهني ايضا دون الايجاب كقولنا ليس المعدوم مطلقا
بمتصور ولا يقال لا متصور بالعدول لما مر من اقتضائه وجود
الموضوع فظهر الفرق وقال ايضا الموجبة المعدولة لا توجب
وجود الموضوع لان عدم المحمول الوجودي ان صدق على الموضوع
المعدوم فذاك والا فقد يصدق نقيضه ويلزم المحال [illegible]
تسليمه المطلوب وجوابه منع الحصر لجواز ان لا يصدق — بعدم م
عليه عدم المحمول ولا المحمول بل يصدق سلب المحمول او يقول
الصادق ح السالبة المعدولة وهي اعم من الموجبة المحصلة فلا يستلزمها
وقال في شرح الاشارات ان العدم لا يمكن حمله على الشيء لان ثبوت
الشيء للشيء فرع ثبوته في نفسه بل يكون هناك سلب الملكة

فيكون

فيكون المقضية سالبة وجوابه انا قد بينا ان محمول العدولي
هو شيء سلب عنه الملكة وهذا المعنى يمكن حمله على شيء اخر واذا
عرفت ذلك فنقول كل قضيتين توافقتا في العدول والتحصيل
وتخالفتا في الكيف تناقضتا لو استجمعتا شرائط التناقض وان
كانتا على العكس تعاندتا صدقا اعني ايجابا وكذبا سلبا ان اتحد موضوعهما
وتناقض محمولهما وان تخالفتا فيهما والشرائط بحالها كانت الموجبة اخص
عن السالبة وذلك لما مر من توقف الايجاب على وجود الموضوع دون
السلب ولا التباس بين اقسام القضايا الا بين الموجبة المعدولة والسالبة
المحصلة والفرق بينهما ان القضية ان كانت ثلاثية وتقدمت
الرابطة على حرف السلب كانت موجبة لربط الرابطة ما بعدها
بالموضوع وان تاخرت كانت سالبة لسلب حرف السلب الربط
الذي بعده وان كانت ثنائية فلا فارق الا النية او الاصطلاح
على تخصيص بعض الفاظ السلب بالايجاب وبعضها بالسلب
كتخصيص لفظ غير ولا بالعدول وليس بالسلب وفرق قوم من الاولين
بينهما بان الموجبة المعدولة هي التي يكون محمولها عدم امر من شانه ان
يكون له وقت الحكم وقيل قبله او بعده او قبله وقيل شانه او من شان نوعه
او جنسه القريب او البعيد وابطل الشيخ الكل بان قولنا الجوهر
ليس بعرض او لا عرض وكل ما ليس بعرض او لا عرض غني عن الموضوع
ينتج الجوهر غني عن الموضوع ولا ينتج الا والصغرى موجبة مع ان العرض
ليس من شان الجوهر ولا من شان جنسه وللقائل ان يقول لم لا يجوز
ان يكون موجبة سالبة المحمول لا معدولة فلذلك انتج وقيل ان الصغرى
السالبة انما لم ينتج اذا لم يكرر النسبة السلبية كقولنا لا شيء من ج ب
وكل ب ا واما اذا تكررت كما اذا قلنا كل ما ليس ب فهو ا فينتج بالضرورة
وهذا قريب مما ذكرنا واعترض قوم على ذلك بان ذلك يوجب ان لا يكون
وجود الموضوع شرطا في الموجبة لانا قولنا الخلاء ليس بموجود وكل ما

محسوس ر

ليس بموجود ليس بمحمول فيلزم ان يكون الصغرى موجبة على التحليل
وفيه نظر لان الموضوع لا يشترط وجوده في الخارج بل يجوز في الذهن
كما مر في الذهنية حاشية قد يعتبر العدول في جانب الموضوع
مع قلة فائدة ونفرق بين الموضوع المعدول والسلب بتقديم حرف
السلب على السور في السلب وبالعكس في الايجاب كما في الرابطة او
اقرن بالموضوع المعدول لفظة ما او ما في معناها جعله معدولا
ووضع القضية الطبيعي ان يتقدم الموضوع على المحمول ويجاور
السور الموضوع والرابطة المحمول وحرف السلب المحمول في الثنائية
والرابطة في الثلاثية والجهة في الرباعية فان تغير عن هذا الترتيب
يكون على سبيل التوسع كما يقال قام القوم كلهم ولم يجعل القضية
خاصة باعتبار السور كما جعلت باعتبار الجهة لما عرفت من خروجهما
عنها للزوم الجهة اياها دونه كما في الشخصية والطبيعية والله اعلم
الفصل الخامس في الجهة وفيه مباحث الاول في القضية الموجهة اعلم ان النسبة
التي بين الموضوع والمحمول من الوقوع واللاوقوع في نفس الامر تسمى نسبة
مادة وما تحصله العقل منها عند الحكم نسبة جهة وهما قد يتعاونان
وقد يتحدان ولا بد للاولى من كيفية في نفس الامر من الضرورة والدوام
واللاضرورة واللادوام وتسمى مادة وعنصرا وللثانية عند العقل
وتسمى جهة ونوعا سواء كانت ملفوظة او معقولة ولذلك قد يخالف
جهة القضية مادتها والقضية التي فيها الجهة تسمى موجهة ومنوعة
ورباعية ومقابلتها مطلقة اما الضرورة وهي امتناع زوال نسبة
المحمول عن الموضوع فخمس الاول الضرورة الازلية وهي ان تكون ذات
الموضوع ازلية كقولنا الله حي والله تعالى ليس بممكن الثاني الضرورة
الذاتية وهي التي تكون الضرورة ثابتة ما دامت ذات الموضوع
موجودة وهي اما مطلقة او مقيدة بنفي الضرورة او الدوام الازليين
والمطلقة اعم من الازلية والمقيدة الاولى منهما اعم من الثانية وهما متباينان

الاولية

١١٢ الازلية الثالث المشروطة وهي التي تكون الضرورة بحسب الوصف
وهي اخص بلفة اقسام لان الوصف اما ان يكون ما عبر به عن الموضوع اولا
مثل قولنا كل ذهن سيال ما دام جاريا والاول اما ان يعتبر للوصف
مدخل في ثبوت الضرورة ما دام ثابتا او لا يعتبر بل تعتبر ثبوت الضرورة
ما دام الوصف سواء كان للوصف مدخل اولا ويندرج فيه ثلثة اقسام
ما يكون لدوام الوصف مدخل في دوام الضرورة كما مر وما لا يكون لدوامه
مدخل لكن يكون لثبوته بالفعل مدخل فيها كقولنا كل كاتب متحرك الاصابع
بالضرورة ما دام كاتبا وما لا يكون له مدخل اصلا كقولنا بعض الابيض
حيوان ما دام ابيض والاول مباين للاخيرين والثاني اخص من
الثالث مطلقا والضرورة المطلقة اخص من الاول والثالث مطلقا ومن الثاني
من وجه والمشروطة قد يكون مقيدة بنفي الضرورة الازلية او الذاتية او بنفي
الدوام الازلي او الذاتي والاول اعم من الباقية والثاني والثالث من الرابع
وبينهما عموم من وجه وقد توجد مشروطة شرطها غير الوصف مثل قولنا
النهار موجود ما دامت الشمس طالعة والعناصر موجودة ما دامت
السموات الرابع الضرورة بحسب الوقت معينا او غير معين وهو اما
من اوقات الذات او اوقات الوصف كقولنا كل مغتذ زائد في وقت
وقت الاستغناء عن البدل لا دائما وكقولنا كل نائم طالب للغذاء وقتا
ما لا دائما ففي اربعة اقسام والوقتية اما ان يتحقق فعله لا زم ضروري
يؤدي اليها البتة كالحركة للقمر المؤدية الى الانخساف والحرارة الغريزية
المقتضية الى التنفس وهي اما مطلقة او مقيدة بنفي الضرورة الازلية
او الذاتية او الوصفية او بنفي الدوام الازلي او الذاتي او الوصفي
فهذه ثمانية وعشرون قسما الخامس الضرورة بشرط المحمول وهي ضرورة
لاحقة وغيرها سابقة ولا فائدة فيها لضرورة نسبة كل محمول بشرط
وجودها والحصر في هذه الاقسام ظاهر اذا جعلنا المشروط الاخيرة
قسما اخر وذكر الشيخ في الاشارات ان الضرورة المطلقة هي الازلية

وفي غيرها اما الذاتية اذ كل منها اطلاق بوجه ولا يجوز هذه التسمية
لغيرهما من الضروريات لاشتمالها على قيود زايدة واما الدوام فثلثه
١ الازلي اما مطلقا او مقيدا يسمى الضرورة الازلية ٢ الذاتي اما
مطلقا او مقيدا يسمى الضرورة الازلية او الذاتية او الوصفية او يسمى
الدوام الازلي ٣ الوصفي اما مقيدا او مطلقا يسمى الضرورة الازلية
او الذاتية او الوصفية او يسمى الدوام الازلي او الذاتي واما اللاضرورة
فهو الامكان وهو سبعة ١ الامكان العامي وهو سلب الضرورة المطلقة
عن الجانب المخالف للحكم او ما يلازمه وهو سلب الامتناع عن الجانب
الموافق لان الجمهور ارادوا بالممكن ما ليس بممتنع وهذا الامكان هو المستعمل
عند الجمهور ٢ الامكان الخاصي وهو سلبها عن الطرفين جميعا وهو المستعمل
عند الحكماء ٣ الامكان الاخص وهو سلب الضرورة المطلقة والوصفية
والوقتية عن الطرفين جميعا والاول اعم من الثاني وهو من الثالث ٤ الامكان
الاستقبالي وهو امكان الشي بالنسبة الى المستقبل وقال الشيخ
في الشفا الممكن الاستقبالي هو الذي حكمه عند ما يتكلم به المتكلم
معدوم لكنه في الاستقبال يكون ممكن الوجود او العدم في اي وقت فرض
والتحقيق فيه انهم لما راوا ان بعض الحوادث قد يمتنع ثبوتها او انتفاؤها
في الحال اما لفوات شرط او لوجود مانع ويزول ذلك الامتناع في المستقبل
فسموا ذلك بالامكان الاستقبالي كولد الرضيع اذ يمتنع توليده في الحال
وكانصار الحجر والذي لم ينفتح اذ يمتنع ذلك عند عدم التفتح وقيل انما
اعتبر هذا الامكان لان الممكن في الحال لا يتحرر عن احد الطرفين و
يتعين احدهما دون الاخر لا عن ضرورة ما والباقي على الامكان الصرف
لا يكون الا بالنسبة الى الاستقبال فانه لا يعرف في اي زمان فرض انه موجود
فيه او معدوم وهذا المعنى قريب من الاحتمال اي تردد الذهن
المسمى بالامكان الذهني وكلام الشيخ في الشفا يؤكد هذا المعنى
حيث قال وشانه ان يكون المحتمل انما يحتمل فيه حال المستقبل.

ويكون

١١

ويكون في الوقت معدوما هذا لفظ الشيخ ويفهم مما ذكروا انهم انما اعتبروا في
الامكان الاخص لئلا يكون شي من الضرورات وقال الامام في الملخص
لو شرط العدم في الحال لامكان الوجود في الاستقبال فقد شرط
العدم والوجود في الحال لان الوجود كما يكون ممكنا في الاستقبال
يكون العدم ايضا كذلك وفيه نظر اذ العدم في الاستقبال ممكن
لكن لا نسلم انه ممكن بالامكان الاستقبالي فان هذا الامكان انما يكون بالنسبة
الى طرف واحد كما علم من كلامهم ٥ الامكان الحقيقي وهو سلب
الضرورة الوصفية عن الجانب المخالف ٦ الامكان الوقتي وهو سلب الضرورة
عن جانب المخالف ٧ الامكان الانتشاري وهو سلب الضرورة بحسب
جميع الاوقات عن الجانب المخالف ولفظ الامكان قد يطلق على معنى
اخر يسمى قوة وهي ينقسم الى فاعلية والى استعدادية اما الاولى فهي ما
في الفاعل من التمكن الذي يفيد حصول احد المتقابلين فقط كما يقال
على الذي يمشي انه يقوى ويمكن على المشي واما الثانية فهي التي تقبل المتقابلين
ويحتاج في خروجها الى الفعل بالاولى وشرطها عدم حصول ما هو
بالقوة كما يقال على الذي يمكن على المشي ولا يمشي لم يشبه بالقوة فهذه
القوة قسيمة للفعل والفرق بينها وبين الامكان بالمعنى المذكور اولا
ان كلا منهما اخص منه وكلا منهما لا يكون طرفه الاخر كذلك بخلاف
الامكان فانه يكون طرفه الاخر ايضا ممكنا وكلا منهما يبقى دون
الامكان وقد نفى بعضهم الامكان بانه ان صدق على الواجب كان الواجب
ممكن العدم والا كان ممتنعا وجوابه انه لا يلزم من صدق الامكان
العام امكان العدم لان نفيه العام وان عني به الامكان الخاص فلا يلزم
من عدم صدقه الامتناع وفي اخر الامكان الخاص بان الشي ان كان موجودا
امتنع عدمه وان كان معدوما امتنع وجوده وان علة وجوده ان كانت
متحققة امتنع عدمه والا امتنع وجوده وجوابه ان الضرورة بشرط
الوجود او العدم هي الضرورة بشرط المحمول وهي الضرورة بالغير

الوقتيه

في مثل م

الامكان صح

لا ينافي الامكان بحسب الذات واما اللادوام فهو لادوام الحكم
وقد مر في المقيدات ٢ في المطلقة ونعني بها ما نعم من القضية
المجردة عن جميع القيود وهو الذي يكون نسبة المحمول الى الموضوع
بالفعل لان قولنا كل ج ب لا نفهم منه عرفا الا ثبوت الباء للجيم
بالفعل اما انه دائم او غير دائم ممكن او غيره فانما نفهم بقيد زائد اسما
زيادة على الفعل كالضرورة والدوام وغير ذلك او نقصان عنه كالامكان
فهي اعم الفعليات فان قلت المطلقة مقابلة للموجهة فكيف يكون
اعم منها قلت التقابل بحسب اعتبار الجهة لا بالذات وما هو بالفعل
قد يكون مجردا وهو المطلقة العامة وقد يكون مقيدا اما بعدم الدوام
وتسمى وجودية لادائمة او بعدم الضرورة وتسمى وجودية لاضرورية
وهذا القدر من معرفة الجهة والاطلاق يمكنك تركيب الجهة كيف شئت
تتمة ها هنا ابحاث لا بد من معرفتها ١ ان الضرورة الذاتية
قد تعتبر بحيث يكون منشاها الذات من حيث هي كقولنا الله موجود
بالضرورة وليس بممكن بالضرورة والانسان حيوان بالضرورة وليس بحجر
بالضرورة وقد تعتبر بحيث يكون دائمة بدوام الذات سواء كان
منشاها الذات او لحوق امر اخر كقولنا بالضرورة كل كاتب بالفعل
متحرك وبالضرورة لا شيء من الكاتب بساكن فان ذلك ليس لذات الكاتب
بل لحوق الكتابة ولما كان الامكان سلب الضرورة فالضرورة اذا قسمت
على قسمين ينقسم الامكان ايضا على قسمين كل منهما في مقابلة قسم
من الضرورة والقسم الاول من الضرورة اخص من الثاني فيكون الامكان
الذي في مقابلة القسم اخص من الامكان المقابل للقسم الاول والعام قد يصدق
مع نقيض الخاص فالامكان المقابل للقسم الاول قد يصدق مع القسم الثاني
من الضرورة فلو اعتبرنا في الضرورة الذاتية القسم الاول بطل استدلالنا
بالامكان على ان الحكم لا يلزم من فرض وقوعه محال فان كون الانسان
الكاتب مثلا ساكنا نظرا الى ذاته امر ممكن مع انه لو وقع يلزم المحال

اما

اما اذا اعتبرنا القسم الثاني فيصح ذلك الاستدلال لانه اذا لم يكن ضروريا
اصلا لا بحسب الذات ولا بغيرها فلا يلزم من الوقوع محال وهذا
الامكان يسمى بالامكان الوقوعي والاول بالذاتي فالاولى ترجيح القسم الثاني
من الضرورة وكذا الحكم في المشروطة اذا اعتبر فيها دوام الوصف في الضرورة
فان الممكنة المقابلة لها لا تستلزم جواز وقوع الممكن فانه يصدق بعض الكاتب
اي بالامكان الحيني ليس بكاتب قولنا لا شيء من الكاتب بساكن بهذا الاعتبار
مع امتناع الوقوع ٢ ما قالوا على الاطلاق ان الضرورة الازلية ما يكون
الذات ازلية والذاتية ما يكون ثابتة ما دامت الذات موجودة
فيه نظر فان ذلك في الموجبة صحيح واما في السالبة فلو شرط في الازلية
ازلية الذات لما كانت الممكنة مقابلة لها لجواز كذبهما معا اذا كان الموضوع
معدوما كقولنا لا شيء من شريك الباري بموجود بالضرورة الازلية وبعض
شريك الباري موجود بالامكان وكذا لو اعتبر في السالبة الذاتية ضرورة السلب
ما دامت الذات فان ذلك يوجب اعتبار وجود الموضوع في السالبة
وذلك ينافي مذهبهم وايضا لا تقابلها الممكنة في المعدوم وكذا الحكم في الدائمة
٣ السالبة المشروطة ان اشترط فيها ضرورة السلب ما دام الموضوع موصوفا
بالوصف فقد شرط حال السلب اتصاف الموضوع بالصفة واتصافه لا
يكون الا عند وجوده فيلزم اشتراط وجود الموضوع في السالبة حالة السلب
وان لم يشترط فلا يكون السالبة مشروطة وكذا الحكم في العرفية وكون الوصف
او ما دامت الذات او الوصف في الموجبة صحيح واما في السالبة فيلزم اشتراط
وجود الموضوع في السالبة ويلزم ما ذكرنا وهذه الشبهة انما ترد على
الاعتبار الخارجي والحقيقي والله اعلم الحد ٣ فيما اعتبروا من القضايا
في العكوس والنقائض والقياس وغيرها وهي ثلاث عشرة قضية ست منها
بسيطة وهي التي يكون فيها نسبة واحدة اما ايجابية او سلبية ١ الضرورية
المطلقة المحكوم فيها بضرورة نسبة المحمول الى الموضوع ما دامت الذات ٢
المشروطة العامة المحكوم فيها بضرورة نسبة المحمول بشرط وصف الموضوع

سن الدائمه المحكوم فيها بثبوت نسبة المحمول الى الموضوع ما دامت الذات
عه العرفيه العامه المحكوم فيها بثبوت النسبه ما دام وصف الموضوع لح
المطلقة العامه المحكوم فيها بالنسبه الفعليه ٩ الممكنه العامه المحكوم
فيها بسلب الضروره المطلقة عن الطرف المخالف للحكم وسبع منها
مركبه وهي التي فيها النسبتان معا فا المشروطه الخاصه المحكوم
فيها بضروره نسبة المحمول الى الموضوع ما دام الوصف لا دائما بحسب
الذات ٢ العرفيه الخاصه المحكوم فيها بدوام نسبة المحمول الى
الموضوع ما دام الوصف لا دائما بحسب الذات ٣ الوقتيه
المحكوم فيها بضروره نسبة المحمول الى الموضوع في وقت معين لا دائما بحسب
الذات عه المنتشره المحكوم فيها بضروره النسبه في وقت غير
معين لا دائما لح الوجوديه اللادائمه المحكوم فيها بالنسبه الفعليه
لا دائما ٦ الوجوديه اللاضروريه المحكوم فيها بالنسبه الفعليه
لا بالضروره ٧ الممكنه الخاصه المحكوم فيها بسلب الضروره المطلقه
عن الطرفين والمراد باللادوام المطلقة العامه وباللاضروره الممكنه
العامه ولا يخفى عليك المحصل نسبة بعضها الى البعض بالعموم
والخصوص والمباينه بعد الاحاطه بمعانيها وقد يرد في العكوس
والتناقض ونتائج الاقيسه فصل ما خارج عن الثلث عشر
يعرف في مواضعها الى الرساله عه الجهه كما يكون للمحمول اى
كيفيه نسبة المحمول الى الموضوع كما مر فقد يكون جهة السور
اى كيفيه للعموم والخصوص كما اذا قلنا يمكن ان يكون كل الناس
كاتبا معناه ان كل واحد واحد من الناس كافتهم يمكن ان يكون
كاتبا والفرق بينها وبين الجهه بحسب الحمل ان ثبوت المحمول
للموضوع وسلبه عنه مغاير لعموم افراد الموضوع وخصوصها
فكيفية احدهما مغايره لكيفية الاخر وفي الشرح ان الثاني لا يمكن الشفاء
فيه جمهور الناس فان كل احد يعلم انه يجوز ان يكون كاتبا او لا ولكن

فيه

١١٦

فيه وان من الناس من يقول من المحال ان يتفق ان لا يوجد واحد من الناس
الا وان يكون كاتبا واما الجهتان فليستا مما يتباين في الظهور والخفاء
ولكنه قد يعلم مع ذلك التغاير بينهما في المفهوم كما في الكليه وكذا الحكم
في السالبه ومن الناس من زعم ان مراده بالعموم الكلي من حيث هو كل وتمسك بانه
بانه يصدق قولنا كل من في البلد يشبعه هذا الرغيف بحسب الاحتمال ولا
يصدق بحسب السور لان مجموع الناس لا يشبعه هذا الرغيف
وذلك خطأ والا فيكون حكم اخرى ايضا كذلك فح لا يكون الجهتان
متساويتين مع ان هذا القائل صرح بذلك كما صرح الشيخ وموضع
جهة السور الطبيعي ان يقترن بالسور وموضع جهة الحمل الطبيعي
ان يقترن بالرابطه فلو تغير عن ذلك لكان على سبيل التوسع [illegible]
الضروره والامكان كما يكونان بحسب نفس الامر كما عرفت فقد يكونان
بحسب الذهن فيسمى ضروره ذهنيه وامكانا ذهنيا وهو تردد الذهن
المسمى بالاحتمال والضروره الذهنيه اخص من الخارجيه لان كل ما
جزم الذهن بنسبة محمولها الى موضوعها بمجرد تصور طرفيها كان في
نفس الامر كذلك ولا [illegible] الامان عن البديهيات والمتعلق كما
في النظريات ومن ثم يكون الامكان الذهني اعم من الخارجي
في وحدة القضيه وتعددها [illegible] تعدد معنى موضوع القضيه
او محمولها كقولنا الانسان والفرس حيوان او الانسان جسم وناطق
او تركب احدهما من الاجزاء المحموله تعددت القضيه والتعدد يحفظ
لكميه الاصل وكيفيته و[illegible] الا التعدد بحسب اجزاء الموضوع
فانه لا يحفظ الكليه لجواز ان يكون ان كون الجزء اعم من الكل واحترز
بالاجزاء المحموله عن مثل قولنا العشره سبعه وثلاثه والسبعه والثلاثه
عشره فانه لا تعدد فيه هذا في الموجبه صحيح واما في السالبه
فغير لازم وذلك ظاهر فان قيل لا يلزم من كون الشيء محمولا
حالة كونه محمولا فرادى ولا بالعكس فانه يصدق على المجموع

على الجدار انه حيوان منقوش ولا يصدق عليه انه حيوان وايضا
يصدق زيد طبيب اذا كان طبيبا غير ماهر ويصدق زيد ماهر
اذا كان خياطا ماهرا ولا يصدق زيد طبيب ماهر ولانه اذا
صدق على الشيء الحيوان الابيض فلو صدق عليه المجموع لصدق
عليه المجموع مع كل واحد منهما فيصدق عليه الحيوان الحيوان الابيض
الابيض وذلك يصير مجموعا اخر وهو يصدق مع كل واحد منهما
وعلى هذا الى غير النهاية بضم المجموع الى المفردات حتى يصير
مجموعا اخر وهلم جرا وانه هذيان فلما صدق المجموع دون الافراد
في المثالين انما كان لمخالفة معنى الافراد حالة الاجتماع معناها
حالة الانفراد وكون القول هذيانا لا يخرجه عن الصدق نعم قد لا يصح
حمل الشيء وحده ويصح حمل المجموع المركب منه ومن غيره ولا يصح سلب
المجموع ويصح سلب الجزء كما في الاعتبارات المحمولية فانه لا يصدق البيت
سقف ويصدق سقف وجدار ولا يصدق سلب المجموع ويصدق
سلب الجزء وقد يصح حمل الشيء فرادى ولا يصح مع الغير ويصح سلب
المجموع دون الجزء فانه يصدق قولنا الانسان حيوان ولا يصدق
حيوان صهال ويسلب المجموع دون الجزء واما ان الشيئين يحمل كل منهما
وحده ولا يحمل المجموع او بالعكس فذلك ضروري البطلان الفصل
السابع في التناقض وفيه مباحث الاول في تعريفه وشرائطه التناقض
هو اختلاف قضيتين بالايجاب والسلب بحيث يقتضي لذاته صدق
احديهما وكذب الاخرى فقولنا لذاته احتراز عن الاختلاف الذي
يقتضي ذلك لكن لا لذاته بل بواسطة سلب المساوي كقولنا هذا انسان
هذا ليس بناطق وهذا الاختلاف انما يتحقق اذا كان السلب واردا
على النسبة الايجابية التي حكم بها في الموجبة بعينها وذلك بالاتحاد
في ثمان وحدات واكتفى الفارابي بثلثة منها وحدة الموضوع والمحمول
والزمان والمعلم الضروري يحقق بالاختلاف المذكور ح واما

وحدة

117

وحدة الشرط والجزء والكل فيندرج تحت وحدة الموضوع ووحدة
الاضافة والقوة والفعل تحت وحدة المحمول ووحدة المكان تحت
وحدة وحدة الزمان لاختلاف هذه الثلثة باختلافهما وانما لم يحتج
الى ادراج وحدة الزمان والمكان تحت وحدة المحمول كما اعتبره قوم من المتأخرين
لان اعتبار الزمان والمكان في القضية انما يكون بالظرفية اذ لا بد للنسبة
المحمول الى الموضوع من ان تقع في زمان ومكان لا لكون الموضوع
زمانيا ومكانيا والظرفية انما يتحقق بعد حصول النسبة المتأخرة
عن المحمول فيكون كل منهما خارجا عن المحمول فلو اعتبر دخولهما في المحمول
يلزم ان يكون للزمان زمان اخر وللمكان مكان اخر وذلك محال بخلاف
البواقي فانها من عوارض المحمول واذا كانا خارجين عن المحمول فلا يندرج
وحدتهما تحت وحدة المحمول وانما اعتبر وحدة الزمان دون المكان لان
وحدة المكان يندرج تحت وحدة الزمان ح من الظرفين نعم انما يحتاج
في تحقيقه جمع المتأخرين وقال بعض برد الكل الى وحدة النسبة
الحكمية لاختلافهما عند اختلافها ويتحقق بها ان يكون السلب واردا
على النسبة التي بها حكم في الموجبة بعينها ويعتبر ايضا اختلاف الكيف
لكذب الدوائم الاربع وصدق غير الدوائم ايجابا وسلبا في مادة
اللادوام وفي المحصورات اختلاف الكم ايضا لصدق الجزئيتين
وكذب الكليتين فيما يكون المحكوم عليه اعم فان قلت عدم التناقض
بين الجزئيتين انما كان لعدم اتحاد الموضوع فلو جعل متحدا تناقضتا
قلت تعيين الموضوع قيد زائد على الجزئية والكلام في مطلقها
٢ النقيضة اما حملية او شرطية والحملية اما بسيطة او مركبة
اما البسيطة فنقيضها ايضا بسيطة فنقيض الضرورية المطلقة
الممكنة العامة وبالعكس لان الامكان هو سلب الضرورة المخالفة
ونقيض الدائمة المطلقة العامة وبالعكس لان الثبوت دائما
يناقضه السلب بالفعل وبالعكس ونقيض المشروطة العامة

قض

الحينية الممكنة المحكوم فيها بالثبوت او السلب بالامكان
في بعض اوقات وصف الموضوع وبعض العرفية العامة الجزئية
المطلقة المحكوم فيها بالثبوت او السلب بالفعل في بعض اوقات
وصف الموضوع واما المركبة فاما كلية او جزئية والكلية نقيضها
المفهوم المردد بين نقيضي جزئيها اذ كل من النقيضين ومجموعهما
جاز ان يكذب مع المركبة حيث يكذب المركبة بكذب احد جزئيها
فلا يكون شيء من النقيضين ولا مجموعهما نقيضا لها فنقيض المشروطة
الخاصة الحينية الممكنة المخالفة او الدائمة الموافقة ونقيض العرفية
الخاصة الحينية المطلقة المخالفة او الدائمة الموافقة ونقيض الوجودية
الممكنة الوقتية المخالفة او الدائمة الموافقة ونقيض المنتشرة الممكنة
الدائمة المخالفة او الدائمة الموافقة ونقيض اللادائمة المخالفة الدائمة
او الموافقة ونقيض اللاضرورية الدائمة المخالفة او الضرورية الموافقة
ونقيض الممكنة الخاصة الضرورية المخالفة او الموافقة واما المركبة
الجزئية فلا يكفي الترديد بين نقيضي جزئيها لجواز كذبها مع كذب الاصلية
كما اذا ثبت المحمول لبعض افراد الموضوع دائما وانتفى عن الباقي
دائما كالانسان بالنسبة الى الحيوان فيكذب بعض الحيوان انسان
لا دائما مع كذب نقيضي الجزئين بل يردد بين نقيضي الجزئين في كل ان
واحد واحد من افراد الموضوع لانه يلزم بليه مفهومات
نقيضا الجزئين وقولنا بعض الحيوان انسان لا دائما وبعضه ليس
بانسان دائما واحدهما يساوي نقيض الجزئية قطعا فانه يلزم
لو كذبت الجزئية فلا بد وان يكذب احد جزئيها وح يصدق نقيض
ذلك الجزء فعلى الترديد بين الكليتين وليت انما يلزم ذلك لو كان
كل من جزئيها نقيضا لاحدى الكليتين وليس كذلك فان الجزء
الثاني وهو اللادوام لكون موضوعه مقيدا اخص من نقيض
الكلية الثانية ولا يلزم من كذب الاخص كذب الاعم فلو كذبت

الجزئية

الجزئية يكذب الجزء الثاني لا يلزم صدق الكلية الثانية وقال
صاحب الكشف ان اخذت قضية تساوي نقيض الجزئية مرددة بين
الكليتين فيرد موضوع احد الشقين بالمحمول فنقيض بعض ج ب
لا دائما يساوي لا شيء من ج ب ب دائما او كل ج ب ب دائما لانه متى صدق
الاصل كذب كل منهما وذلك ظاهر ومتى كذب صدق احدهما لانه
ان لم يكن شيء من ج ب اصلا صدق الاول وان كان شيء من ج ب يلزم ان
يكون كل ج الذي هو ب ب دائما والا لصدق نقيضه وبصدق
الاصل هذا خلف هذا ما ذكره وهو انما يصح في الوجودية اللادائمة
واما في غيرها فلا لجواز كذب الاصل مع كل واحد منهما مثلا
في العرفية الخاصة كقولنا بعض الجسم متحرك ما دام جسما لا دائما و
ولا شيء من الجسم المتحرك حين هو جسم وكل جسم متحرك متحرك دائما واذا
عرفت ذلك فنقول يمكننا ان نحصل قضية واحدة تساوي نقيض
المركبة الكلية كانت المركبة او الجزئية وذلك لان كل مركبة كلية
كانت او جزئية موجبة او سالبة يرجع الى قضية واحدة موجبة جهتها
جهة الجزء الاول من المركبة بجعل الموضوع مقيدا بنقيض المحمول
او المحمول بالمحمول اذا كانت المركبة موجبة وجعل الموضوع مقيدا بالمحمول
وجعل المحمول نقيض المحمول اذا كانت سالبة مثلا قولنا كل ج ب
لا دائما يرجع الى قولنا كل ج لا ب بالفعل هو ب بالفعل وقولنا
لا شيء من ج ب لا دائما يرجع الى قولنا كل ج ب بالفعل هو لا ب
بالفعل واذا رجعت المركبة الى موجبة واحدة بسيطة فنقيض
تلك الموجبة تساوي نقيض المركبة فنقيض المركبة سواء كانت
المركبة موجبة او سالبة يكون ابدا سالبة مناقضة للجزء الاول
في الجهة والكم ويساوي قولنا كل ج ب لا دائما قولنا ليس بعض
ج لا ب بالفعل ب دائما ويساوي قولنا لا شيء من ج ب بالفعل لا دائما
ليس بعض ج ب بالفعل لا ب دائما ويساوي بعض قولنا

بعض

بعض ما

ج ب ما دام ج لا دائما قولنا لا شيء من ج ب لا ب حين هو ج لان
الاصل يرجع الى قولنا بعض ج لا ب بالفعل ما دام ج وبينهما تناقض
وكذا يساوي نقيض قولنا ليس بعض ج ب ما دام ج لا دائما وقولنا
لا شيء من ج ب لا ب حين هو ج لان الاصل يرجع الى قولنا بعض ج ب
لا ب ما دام ج وبينهما تناقض والضابط ان المركبة لو كانت
موجبة كلية كانت او جزئية يركب قضيته موضوعها موضوع الاصل
مقيدا بنقيض المحمول ومحمولها عين محمول الاصل مناقضة للجزء الاول من
الاصل في الجهة والكم ان كانت سالبة كلية كانت او جزئية تركب قضية
موضوعها موضوع الاصل مقيدا بالمحمول ومحمولها نقيض محمول الاصل
مناقضة للجزء الاول في الجهة والكم هذا حكم الحمليات واما الشرطيات
فنقائضها كنقائض الحمليات في الشرائط الا انه يشترط فيها
الاتحاد في اللزوم والعناد والاتفاق تنبيه اعلم ان نقيض
الشيء هو رفعه فقط من غير قيد واعتبار آخر سواء كان النقيض
او مفردا فما ذكروا في نقيض القضايا ليس شيء منها نقيضا
بل هي لوازم النقيض وذلك لانهم لما احتاجوا في البراهين
الى الاستدلال بنقيض القضايا على بطلانهم تحصلوا لكل
قضية قضية تساوي نقيضها ليصح عليه طريان الاحكام
في العكوس والاقيسة وغيرها لصعوبة طريانها على النقيض
المجرد وههنا بحث وهو انه لو شرط في السالبة الخارجية
وجود الموضوع فيجوز ارتفاع الموجبة الكلية مع السالبة الجزئية
والسالبة الكلية مع الموجبة الجزئية لو كان الموضوع معدوما صح
وان لم يشترط يلزم ان يكون موضوع السالبة اعم من موضوع الموجبة
لجواز ان السلب عن المعدوم حال العدم فيجوز صدق الموجبة
الكلية مع السالبة الجزئية فينتفي التناقض وكذلك في الحقيقية لو شرط
الامكان في افراد الموضوع فانه لو شرط ذلك في السالبة ايضا

فكذ

119

فيجوز ارتفاعهما معا لعدم الموضوع كقولنا كل شريك الباري عالم
بعض شريك الباري ليس بعالم وان لم يشترط كان موضوع السالبة
اعم من موضوع الموجبة ويلزم ما مر في الخارجية فان قلت
لا يشترط وجود الموضوع في السالبة الخارجية ولا امكانه في الحقيقية
لكن يعتبر اتحاد الموضوع وح سقط ما ذكرتم قلت هذا
قيد زائد على مفهوم القضية ونقيض المقيد لا يكون نقيض المطلق
واحكام المنطق جارية على مطلقها لانه لو جوز القيد لبطل
كثير من الاحكام في العكوس وغيرها ولجوز التناقض بين الجزئيتين
وليس كذلك فعلم ان رعاية الاطلاق واجب في احكام المنطق فيبقى حينئذ
الشكوك في العكس المستوي وما يتعلق به وفيه ابحاث
الاول في تعريفه وهو تبديل كل من طرفي القضية الذي في الذكر بالآخر
مستتبعا للكيف والصدق بحاله قلنا طرفي القضية ولم نقل
الموضوع والمحمول كما ذكره بعضهم ليدخل فيه عكس الشرطيات
وزدنا قولنا في الذكر ليندفع ما يقال ان طرفي الاصل ذات الموضوع
ووصف المحمول وطرفي العكس بخلاف ذلك ولا يكون العكس تبديل
طرفي الاصل وقد يطلق اسم العكس على القضية التي تحصل بعد
التبديل مجازا الثاني في عكس القضايا اما الحمليات الموجبة فلانه لو
كانت ينعكس جزئية لاحتمال كون المحمول اعم اما الدائمتان والعامتان
فتنعكس كل منهما حينية مطلقة ويدل عليه وجوه الاول ان نفرض
ذات ج التي هي ب ما دام ج في العرفية د وذات ب ما دام ج لكنه
ج بالفعل فهو ب وج جميعا فهذه صورة فبعض ب ج حين هو ب
واستحسن بعضهم في هذا البرهان بالشكل الثالث وذلك انما هو على
الاخير الثاني ان نضم نقيض العكس الى الاصل لينتج من الاول سلب
الشيء عن نفسه الثالث ان يعكس نقيض العكس ليرتد الى نقيض الاصل
او ضده ولا يلزم الاخص كالعرفية مثلا الحيوان انما الموضوع

الاصل عن وصف محموله كما في قولنا كل ضاحك بالضرورة انسان والخاصتان
ينعكسان حينية لا دائمة اما الحينية فللزومها العامة كما مر واما اللادوام
فلان ذلك البعض من ب الذي هو ج حين هو ب ليس ج بالاطلاق
والا لكان ج دائما وب دائما هذا خلف فيكون هو ج حين هو ب
لا دائما والوقتيتان والوجوديتان والمطلقة العامة انما ينعكس كل
منها مطلقة عامة بالوجوه المذكورة ولا يلزم الاخص كالحينية المطلقة
مثلا لجواز سلب الوصفين كما في قولنا كل منخسف مضيء بالتوقيت
لا دائما واما الممكنتان فلا ينعكسان لجواز ان لا يمكن الموضوع لما
صدق عليه المحمول بالفعل والعكس هو ذلك مثل قولنا كل امي كاتب
بالامكان مع كذب قولنا بعض الكاتب امي بالامكان احتجوا على انعكاسهما
بالوجوه الثلاثة وجواب الاول ان ذلك يوجب ان يصدق الموضوع
بالفعل لما يمكنه المحمول لا ان يمكن الموضوع لما صدق عليه المحمول بالفعل
والعكس هو ذلك وجواب الثاني منع انتاج الصغرى الممكنة في الاول
وجواب الثالث منع انعكاس السالبة الضرورية ضرورية واما السوالب
الكلية فالدائمتان ينعكس الى الدائمة المطلقة والعامتان الى العرفية
العامة بالوجهين الاخيرين ولا ينعكس الضرورية والمشروطة
كنفسهما كما زعم بعضهم لصدق قولنا لا شيء من الكاتب بامي بالضرورة
دائما كاتب او وصفا مع كذب العكس كنفسهما والخاصتان ينعكسان
الى العرفية العامة مع قيد اللادوام في البعض اما العرفية
العامة فلما مر واما اللادوام في البعض فلانه لو لم يثبت
لثبت الدوام في الكل وانعكس الى ضد الاصل دائما هذا خلف
ولا ينعكسان مع اللادوام في الكل لصدق قولنا لا شيء من الماشي بساكن
ما دام ماشيا لا دائما مع كذب قولنا لا شيء من الساكن بماش ما دام ساكنا
لا دائما لان بعض الساكن ليس بماش دائما كالجبل وان اريد باللادوام
اللادوام في الكل لا في كل واحد واحد كما نقل عن الشيخ

ان صدق المحمول دائما عليه

انعكستا

الا ۱۲۱

انعكستا كنفسهما ويشبه ان يكون مراد المتقدمين باللادوام حيث
قالوا بانعكاسهما كنفسهما واحتجوا على انعكاس السالبة الضرورية
والمشروطة كنفسهما بالوجوه المذكورة وقد عرفت جوابها ولوجهين
آخرين ذكرهما الامام في الملخص الاول انه لو لم يصدق لا شيء من ج
ب بالضرورة لصدق بعض ج ب بالامكان والممكن لا يلزم من فرض
وقوعه محال وقد يلزم ههنا لانه لو صدق بعض ج بالفعل
لصدق بعض ب ج بالفعل وقد كان لا شيء من ج ب بالضرورة
هذا خلف او نضممه مع الاصل لينتج المحال وكذا الحكم في المشروطة وجوابه
انا نفرض صدق الجسم على البارد بالفعل فقد زيد في افراد الجسم شيء
كان خارجا عنها حال السلب فصدق البارد على هذا الفرد الزائد
لا ينافي سلبه عن الافراد التي كانت اولا تحت حكم السلب فلا يناقض
ومع الاصل انما ينتج المحال ان لو اندرج الاصغر تحت الاوسط وقد
عرفت بيان ذلك والمتأخرون ذكروا في حل هذه المغالطة وجوها
فاسدة عرية عن الافادة لا يليق ايرادها بهذا الكتاب وزعم بعضهم ان
هذا البرهان حق وجوابه مغالطة الثاني المنافاة اما ان تتحقق
من الجانبين واستحسنه الامام وذلك اوهن من الاول لان المنافاة في
الاصل بين ذات الموضوع ووصف المحمول والمطلوب في العكس هو
المنافاة بين ذات المحمول ووصف الموضوع وان احدهما من الاخر وكذا
حكم المشروطة نعم لو كان بالوصف مدخل في السلب ينعكس كنفسها
بهذا البرهان واما السبع الباقية فلا ينعكس لعدم انعكاس اخصها
وهي الوقتية اذ يصدق لا شيء من القمر بمنخسف وقت التربيع بالضرورة وعدم
انعكاس الاخص يستلزم عدم انعكاس الاعم لان انعكاس الاعم يوجب
انعكاس الاخص قالوا لو اخذت القضية خصوصية بحيث تدخل في
موضوعها الممتنعات انعكس السبع جزئية دائمة لانه اذا صدق
لا شيء من ج ب بالفعل صدق لا شيء من ب ج دائما والا فبعض ب ج دائما

البسائط

الموجبة مع كذب عكسه بالامكان اذ كل منخسف قمر

اذ

بالإطلاق فبعض ج ب دائما وقد كان لا شيء من ج ب بالفعل هذا
خلف وإذا صدق هذا جعل الكبرى لمقدمة صادقة في الشكل الأول
وهي قولنا كل ب دائما ب بالفعل لينتج من الثالث بعض ب ليس ج
دائما وهو المطلوب وإذا كان الأصل ممكنا فيقيد موضوع الوسط بالضرورة
بدل الدوام ويترك الباقي بحاله والنقض بهذا الاعتبار غير وارد
لأنا نمنع كذب العكس بهذا الاعتبار فإن المنخسف الدائم والمنخسف الذي
ليس بقمر ولئن كان ممتنعا فهو ليس بقمر بهذا الاعتبار وهذا ضعيف
من وجهين أما أولا فلأن العكس ما لزم من الأصل فقط بل منضما مع الغير
وهو المقدمة الأجنبية فلا يكون عكسا وأما ثانيا فلأنه لا يتم في
الخارجي والحقيقي المستعمل عند الجمهور لكن قولنا كل ب دائما
هو ب بالفعل لا يلزم صدقه ج ويمكن بيان هذا البرهان على وجه يتم في الخارجي
والحقيقي ولا يحتاج إلى الأجنبية وذلك لأنه إذا صدق مع الأصل
صدق قولنا لا شيء من ب ج دائما ج دائما كما مر وإذا صدق قولنا ليس
بعض ب بالفعل ج دائما وهو العكس لكن ما هو ب دائما فهو ب بالفعل
بحسب الذهن وقد عرفت في تحقيق الموضوع أن صدق وصف الموضوع
أعم من أن يكون بحسب الذهن أو الخارج فيصدق ليس بعض ب بالفعل
ج دائما وأما السوالب الجزئية فلا ينعكس شيء منها لجواز كون الموضوع
أعم إلا الخاصتين لأنهما ينعكسان كنفسهما لأنه لا بد من صدق الوصف
على ذات وصدق اللادوام سلب المحمول وعن ساقها فيها ويلزم من ذلك
صدق العكس بنسبة إذا كانت السالبة سالبة الموضوع معدوم
المحمول لا تنعكس إلا إذا أخذت ذهنية ولا يلزم سلب السلب عن
المعدوم المستلزم للإيجاب وذلك محال فإنه يصدق بالضرورة
لا شيء مما ليس إنسانا بشريك الباري ولا شيء مما ليس بموجود خلا ما دام
ليس بموجود مع كذب قولنا لا شيء من شريك الباري ليس بإنسان وإلا
لصدق كل شريك الباري إنسان فإن قيل لو لم يلزم العكس يلزم

سلب الشيء عن نفسه وأنه محال قلت إنما يكون محالا أن لو كان
ذلك الشيء موجودا أما إذا لم يكن فيجوز سلبه عن نفسه فيصدق
لا شيء من شريك الباري بشريك الباري ويعلم من ذلك النقض أن
الموجبة الكلية والموجبة الجزئية إذا كانتا سالبتي المحمول لا تنعكسان أيضا
إلا بحسب الذهن وأما الشرطيات فالموجبة المتصلة كلية كانت
أو جزئية تنعكس جزئية بالخلف وعكس نقيض العكس كما مر والسالبة الكلية
تنعكس كنفسها بهما أيضا وأما السالبة الجزئية فلا تنعكس لجواز كون المقدم
أعم كما في الحمليات وأما المنفصلات فلا يتصور فيها العكس طبعا
بل وضعا ويجب أن يعلم أن من تمام البرهان على العكوس
وسائر الأقيسة بيان عدم الرابع على المدعى ويكفي فيه إيراد صورة
من صور النقض وقد راعينا ذلك فيما تقدم وما ذكر أحد من العلماء
سوى النقض طريقا آخر في ذلك وقد يذكر فيه طريق آخر وهو أنه
إذا جاز صدق نقيض ما أريد نقيضه مع الأصل أو القياس بأن لا
يلزم من مجموعهما محال علم أنه غير لازم لأن نقيض اللازم يمتنع أن يصدق
مع الملزوم وهذا طريق حسن وأورد الإمام شبهة على انعكاس
السالبة الدائمة دائمة بأن الكتابة ممكنة للإنسان فيمكن سلبها عنه دائما
فلو وقع هذا الممكن مع انعكاس السالبة الدائمة دائمة لصدق لا شيء
من الكاتب بإنسان وذلك محال ولا يلزم ذلك من فرض الممكن فهو
من الانعكاس وأجيب بأنه قد يلزم من اجتماعهما فإن الممكنين
قد يستلزم اجتماعهما محالا ككتابة زيد وعدمها وفي هذا الجواب
نظر لأنه يقال لا يخلو من أن يكون اجتماعهما مستلزما للمحال
أو لا فإن كان فعلى تقدير صدق الأصل يمتنع صدق العكس وهو
المطلوب وإن لم يكن فالمستلزم هو الانعكاس كما قلنا والجواب
أن الكتابة لو كانت مسلوبة عن الإنسان دائما يكون الكاتب بالفعل
معدوما دائما فيصدق سلب الإنسان عنه دائما وأما الشبهة

التي ترد على العكس السوالب والموجبات الجزئية في القضايا الطبيعية والشخصية مثلا من عدم انعكاس قولنا لا شيء من الانسان بنوع ولا شيء من زيد بانسان ومن عدم انعكاس قولنا بعض النوع انسان وبعض الانسان زيد فقد استوفينا الكلام فيها في فصل تحقيق المحصورات اسوتنا
فراجع ذلك فلنطالعه ثم وايضا ترد شبهة عن انعكاس الشرطية وذلك لان كل كلي يستلزم جزؤه واما استلزام الجزء الكل فغير محقق فان العشرة مثلا تستلزم الثلاثة ولا توجد زمان او تقدير يكون الثلاثة مستلزمة للعشرة وكذا كل خاصة مفارقة تستلزم النوع دون العكس لان الانسان لا يستلزم الكاتب في شيء من الاوقات والتقادير وذلك يوجب القدح في انتاج الانعكاس الشرطية وهذا الموضع يستلزم زيادة بحث فلنوجزه الى قسم الشرطيات جانبه وقد يغلط في العكس اذا كان احد طرفي القضية الى امر محصل فيظن كون ذلك المحصل نسبه م
موضوعا او محمولا فقط كقولنا كل ملك على السرير وكل وتد في الحائط وكل شيء كان شابا فشيخ فالعكس بعض السرير على الملك وبعض الحائط في الوتد وبعض الشاب كان شيخا فاذا علم ان المحمول في هذه القضايا نسبه ذلك الشيء لا تصدق بعض ما على السرير ملك وبعض ما في الحائط وتد وبعض ما كان شابا شيخ وانما قيد بامر محصل لانه لو كان نسبه الى غير محصل لصدق كقولنا بعض الانسان على غير الفرس او بعض غير الانسان على الفرس فانه يصدق بعض غير الفرس على الانسان وبعض الفرس على غير الانسان وروى الكشي عن الامدي مغالطة من هذا النوع وهو انه يصدق لا شيء من الجسم بممتد في الجهات الى غير النهاية مع كذب عكسه لا شيء من الممتد في الجهات الى غير النهاية بجسم لصدق ان كل ممتد في الجهات الى غير النهاية جسم وذكر في حله ان المسلوب عن الجسم ليس الا اللانهاية لان الممتد في الجهات لا يمكن سلبه عن الجسم و ح يصدق لا شيء مما لا نهاية له بجسم وذلك ضعيف لان المجموع ما لم يكن صادقا

عليه فيكون سلوبا عن صرورة وجود الاشكال بل جوابه انها لم ترجع خارجية او حقيقية بمعنى الكذب العكس اذ يكذب ح بعض العكس ولم تفرض ذهنية بمعنى صدق لا اصل اذ يصدق بعضها ح بحسب الذهن جدتها
والله اعلم
في عكس النقيض وفيه بحثان الاول في تعريفه وهو جعل كل من نقيضي الطرفين بدلا عن الطرف الاخر وقال الشيخ هو ان توجد ما ناقض المحمول فتجعل موضوعا و ما ناقض الموضوع فتجعل محمولا وهذا غير شامل للشرطيات الا اذا اريد بالموضوع المحكوم عليه والمحمول المحكوم به وزعم الامام وقوم من المتاخرين ان في كلام الشيخ تناقضا لانه جعل في بعض الصور عين الموضوع محمولا ونقيض المحمول موضوعا حيث قال قولنا لا شيء من الانسان بحجر يلزمه بعض ما ليس بحجر انسان فقد جعل عين الموضوع محمولا وايضا قال في عكس الموجبة الكلية اذا صدق قولنا كل ج ب يلزمه كل ما ليس ب ليس ج وان اخذ المحمول في هذه القضية معدولا كانت القضية موجبة معدولة الطرفين و ح يكون نقيضها سالبة معدولة الطرفين فلا يلزم من كذب العكس صدق قولنا بعض ما ليس ب ج لانه ليس نقيضا للعكس ولا لازما لنقيضه لكونه اخص لما عرفت لكنه صرح بلزومه وان اخذ العكس سالبة فلا يكون بعض الموضوع محمولا بل عينه ثم قالوا الحق ان يقال عكس النقيض هو جعل الموضوع او بعضه على نقيض المحمول وقال بعضهم ان الشيخ جعل نقيض المحمول موضوعا وعين الموضوع محمولا مخالفا للكيفية الاصل وبه قال ابو البركات والتحقيق ان الامر بخلاف ما زعموا اما الثاني فلان كلام الشيخ لا يدل على ذلك بل على خلافه واما الاول فلا تناقض في كلام الشيخ ولا يلزم شيء مما ذكروه من اخذ ما ليس بنقيض ولا لازم النقيض مقام النقيض او اللازم اذ يمكن توجيه كلام الشيخ على وجه يسقط جميع الشبه ويشهد صريح العقل بان الحق هو ذلك وهو ان نقول ان العكس عند الشيخ عبارة عن جعل نقيض المحمول

موضوعاً وجعل نقيض الموضوع محمولا موافقا للاصل في الكيف والصدق
ولكن هاهنا دقيقة او قعهم ذهولها في الاعتساف ومنهم الشيخ
قد اخذ نقيض الطرفين بمعنى السلب لا بمعنى العدول لان نقيض
الشيء رفعه وسلبه فقط لا نفيه مع صدقه على شيء لان ذلك اخص من النقيض
ومن هنا علم ان ما اخذه المتاخرون ليس بعكس النقيض بل لازم اخص
وعلى هذا يزول جميع الشبه لانه اذا صدق قولنا كل ج ب ينعكس
الى قولنا كل ما ليس ب هو ليس ج موجبة سالبة الطرفين والا لصدق
ليس كل ما ليس ب ليس ج ويلزمه بعض ما ليس ب ج والا لصدق
لا شيء مما ليس ب ج ويلزمه كل ما ليس ب ليس ج لما عرف ان السالبة
مساوية للموجبة السالبة المحمول او نقول اذا صدق ليس كل ما ليس ب
ليس ج يتحقق وجود ما ليس ب والا لصدق لا شيء مما ليس ب ج لصدق
السلب عن المعدوم ويلزمه كل ما ليس ب ليس ج واذا وجد صدق
بعض ما ليس ب ج او نقول لو كذب العكس لكذب ما ساواه وهو السالبة
المركبة من عين موضوعه ونقيض محموله كما عرفت وحينئذ يصدق نقيضها
مذهب الثاني عكساً فيلزم نقيضها وهو الموجبة المذكورة بعينها
ومن العجب انهم اعترفوا بلزوم هذه السالبة للاصل وسلموا ان تلك الموجبة
في قوة السالبة لاستغنائها عن وجود الموضوع ومع ذلك منعوا لزومها
للاصل واما قولهم انه جعل عين الموضوع محمولا في السالبة فليس
كذلك لانه اذا صدق قولنا لا شيء من الانسان بحجر ينعكس الى قولنا ليس كل
ما ليس بحجر ليس بانسان سالب الطرفين لكنه لما كان بمعنى قولنا بعض ما ليس
بحجر انسان وضعه الشيخ موضع العكس تسامحا في اللفظ فعلم انه لا تناقض
في كلام الشيخ اصلا واذا عرفت ان هذه الموجبة تساوي تلك السالبة
فلزومها للاصل يوجب لزومها له فمن جعل تلك السالبة عكسا فلا مناقشة
معه البحث [?] استطال بعضهم في هذا الباب بخلط
العدول والتحصيل والسلب والاعتبارات للطرفين في الاصل والعكس

والشيخ

172

والشيخ اما تساهل في هذا الباب واسقط عن بعض كتبه لقلة احتياج
المنطقي اليه وعدم اعتباره في علومنا درجات خارجية والحقيقيات
حقيقية والذهنيات ذهنية وشرط ان ياخذ نقيض كل من الطرفين
سواء كان محصلا او معدولا او سلبا بمعنى السلب لا العدول فلو كان الطرف
سلبيا ياخذ محصله لان سلب السلب ايجاب واذا عرفت ذلك فنقول
لا يخلو من ان يكون كل من الطرفين محصلا او معدولا او سلبيا او ممتزجا
فهذه تسعة اقسام ستة منها وهي التي يكون كل من الطرفين محصلا
او معدولا او احدهما محصلا والاخر معدولا او المحمول سالبا والموضوع
اما محصل او معدول ينعكس الى موجبة سالبة المحمول ولازمه
وهي التي يكون كل من الطرفين سالبا او الموضوع سالبا والمحمول اما محصل
او معدول لا ينعكس اذا كانت خارجية او حقيقية اما الاول
فلانه اذا صدق كل ج ب يلزمه كل ما ليس ب ليس ج والا لصدق
ليس كل ما ليس ب ليس ج ويلزمه بعض ما ليس ب ج كما مر والموجبة
المحصلة المحمول تستدعي وجود الموضوع والمحمول فيلزم من الاصل
حمل الشيء على نقيضه وايضا ينعكس الى قولنا بعض الموجود الصادق
عليه ج هو ليس ب وقد كان ج ب هذا خلف واما الثاني فلانه
يصدق كل ما ليس بعدد ليس بعدد خارجا وحقيقيا مع كذب العكس
وكذا يصدق كل ما ليس بممكن بالامكان الخاص هو ممكن بالامكان العام
ويصدق ايضا كل ما ليس بخلا هو لا خلا [?] ان خصصنا الموضوع
بالموجودات والا لا يصدق هذا الاصل اصلا لدخول المعدومات
وامتناع العدول على المعدومات مع كذب العكس فيهما فان قيل
البرهان الذي ذكرتم في الاول قائم بعينه على انعكاس هذه الثلثة
فنقول لو كان صحيحا وجب العكس هنا والا لا يصدق ثم ايضا لانه
اذا صدق كل ما ليس ج ب يلزمه كل ما ليس ب ج والا لصدق
بعض ما ليس ب ليس ج كما ذكرتم وينتج مع الاصل المحال المذكور

وينعكس ايضا الى قولنا بعض ما ليس ج ليس ب وقد كان كل ما ليس
ج ب هذا خلف قلت لا نسلم انتاج القياس لان قولكم بعض ما ليس
ب ليس ج سالبة المحمول ومن لا تستدعي وجود الموضوع والمحمول
فلا يلزم اندراج الاصغر تحت الاوسط الموجود ولا يلزم ايضا صدق
قولنا بعض الموجود الصادق عليه ليس ج هو ليس ب كما لزم
من برهاننا فيجوز ان يكون موضوع السالبة عين موضوع الموجبة
الكلية فيجوز صدقهما معا هذا حكم الاقسام التسعة اذا كانت موجبة
اما اذا كانت سالبة فينعكس الخمس في المركبات الفعلية العقلية كما يجي
وينعكس هذه الثلثة في البسائط الفعلية دون الستة الباقية كما اني
لكون الموضوع في هذه الثلثة سلبيا لانا اذا صدق لا شي مما ليس
ج ليس ب بالفعل صدق على ما ليس ج انه ب لما مر فيصدق بعض
ب ليس ج بالفعل ويلزمه ليس بعض ب ج بالفعل وهو المطلوب
وكذلك القسمين الباقيين واما بعدم ذلك فمعول الموجبات الكلية
باي اعتبار كانت من الثلثة فالدائمتان ينعكسان دائمة والعامتان
عرفية عامة بعين ما ذكرنا من البرهان ولا ينعكس الضرورية كنفسها
لصدق قولنا بالضرورة كل كاتب هو ليس بامي مع كذب قولنا بعض
الامي ليس بكاتب بالضرورة لصدق ما ينافيه وهو قولنا كل امي كاتب
بالامكان وبهذا النقض ايضا علم ان المشروطة لا ينعكس كنفسها نعم لو
احدث المشروطة بحيث يكون الوصف مدخل ينعكس كنفسها لان الوصف
اذا كان مستلزما للمحمول يكون انتفاء المحمول مستلزما لانتفاء الوصف
والخاصتان ينعكسان الى العرفية العامة مع قيد اللادوام في البعض اما
لزوم العامة فلما مر واما لزوم اللادوام وهو قولنا بعض ما ليس ب
ج بالفعل فلانه لو لم يصدق لصدق لا شي مما ليس ب ج دايما وينعكس
بالعكس المستوي الى منافي اللادوام في الاصل ولا ينعكسان كنفسهما
لما مر في العكس المستوي واما السبع الباقية ومنها الوقتيتان والوجوديتان

والممكنان

والممكنان والمطلقة العامة فلا ينعكس لعدم انعكاس اخصها وهي الوقتية
اذ يصدق كل قمر هو ليس بمنخسف بالتوقيت لا دايما مع كذب بعض المنخسف
ليس بقمر بالامكان لصدق قولنا كل منخسف قمر بالضرورة وقد عرفت
ان عدم انعكاس الاخص يوجب عدم انعكاس الاعم هذا اذا كان موضوع
العكس نقيض محمول الاصل مطلقا اما اذا كان مقيدا بعد منافي
موضوع الاصل فقيل بانعكاس هذه السبع الى موجبة جزئية
دائمة لانه اذا صدق كل ج ب بالفعل لزمه كل ما ليس ب دايما ليس ج
دايما والا لصدق بعض ما ليس ب دايما ج بالفعل وينتج مع الاصل في
حمل ب بالفعل على ما ليس ب دايما او ينعكس الى نقيض الاصل واذا صدق
كل ما ليس ب دايما ليس ج دايما وكل ما ليس ج دايما فهو ليس ب بالفعل
فيصدق بعض ما ليس ب بالفعل هو ليس ج دايما وهو المطلوب وفي
الممكنة بعد موضوع الوسط بالضرورة بدل الدوام والنقض عن وارد
ج لما عرفت في العكس المستوي ولا يلزم هذه السالبة كلية ولذا طـ[illegible]
المسئلة ٦
واما الموجبات الجزئية فما عدا الخاصتين لا ينعكس لجواز ان يكون الموضوع
واجب الصدق لنقيض المحمول فالمحمول اذا لزم لبعض افراد الموضوع
صدق الدوام الازم واذا فارق السبع الباقية امتناع العكس فيهما
اما الاول فمثل قولنا بعض الموجود ممكن العدم مع كذب قولنا بعض ما ليس
ممكن العدم ليس بموجود واما الثاني فمثل قولنا بعض ما ليس بانسان ليس
بكاتب مع كذب قولنا بعض الكاتب ليس بانسان احتج الشيخ على
انعكاسهما بانه لابد وان يوجد شي من الموجودات او المعدومات خارجا
عن ج و ب فيصدق بعض ما ليس ب ليس ج وهذا غير لازم اذ يصدق
بعض الموجود ممكن العدم مع انه لا يوجد شي خارج عنهما موجودا كان او
معدوما وبعد تسليمه لا يلزم كونه عكسا ما لم يبين لزومه من الاصل
والخاصتان ينعكسان كنفسهما لانه اذا صدق بعض ج ب ما دام
ج لا دايما لابد وان يوجد شي هو ج و ب وليس ج وليس ب بالفعل

والا لكان ب دايما وقد كان لا دايما ويكون ليس ج ما دام ليس ب
والا لكان ج حين هو ليس ب فلا يكون ب ما دام ج هذا خلف فيصدق بعض
ما ليس ب ليس ج ما دام ليس ب لا دايما وهو المطلوب واما
السوالب الكلية فالبسايط والممكنة اى الخاصة لا ينعكس لجواز كون
الموضوع معدوما ومنافيا لنقيض المحمول واما الفعليات فقولنا لا
شيء من الخلا بمعدوم مع كذب قولنا ليس بعض ما ليس بمعدوم ليس بخلا اذ يلزمه
بعض ما ليس بمعدوم خلا وهو كاذب واحتج الشيخ بانه اذا صدق
لا شيء من ج ب بالاطلاق يلزمه بعض ما ليس ب ج بالفعل وهو نقيض
قولنا ليس بعض ما ليس ب ليس ج بالفعل والا لصدق لا شيء مما ليس ب ج
دايما وينعكس لا شيء من ج ليس ب دايما ويلزمه كل ج ب دايما وكان لا شيء
من ج ب بالاطلاق هذا خلف وقال صاحب الكشف لا نسلم ان
قولنا لا شيء من ج ليس ب في الخارج يستلزم كل ج ب في الخارج
وانما يلزم ذلك لو كان سلب السلب في الخارج لا يسلب الايجاب الخارجي
السالب المحمول لانه يكون معنا ولا شيء من الحيوانات بموجود في الخارج
مع سلب البار عنه ولا يلزم منه وجود حيوانات في الخارج بانه لها البار
لجواز ان لا يكون الحيوان موجودا اصلا اقول لا نسلم ان معناه كذلك بل
معناه ليس شيء من الحيوانات مسلوبا في الخارج عنها البار لانا اخذنا موضوع
العكس سلبيا كما عرفت ح يلزم الموجبة الكلية لخواصه اقول بينا
في العكس المستوى ان السالبة سالبة الموضوع المعدوم المحمول لا ينعكس
فلا ينعكس قولنا لا شيء مما ليس ب ج دايما الى قولنا لا شيء من ج ليس ب
دايما لجواز كون الجسم معدوما كما في النقض هذا اذا كان الحكم بحسب
الخارج او بحسبه واما اذا كان بحسب الذهن فلا يرد النقض ولعل
الشيخ انما اعتبر هذا القسم كما عرفت قبل وايضا برهن على
انعكاس السالبة الجزئية الى السالبة الجزئية السالب المحمول بانه اذا صدق بعض
ج ليس ب بالفعل يلزم ليس كل ما ليس ب ليس ج بالفعل والا لصدق كل

ما ليس ب ليس ج دايما وينعكس الى قولنا كل ج ب دايما هذا خلف وفي الجزئية
اما قد بينا ان الموجبة الكلية الطرفين لا ينعكس بعكس النقض واما الممكنتان فلا
ينعكسان في شيء من الاعتبارات السلبية اذ لو كان الموضوع ضروري السلب
عن نقيض المحمول لقولنا لا شيء من الزنجي باسود بالامكان الخاص مع كذب ليس بعض
ما ليس باسود ليس بزنجي بالامكان العام اذ كل ما ليس باسود ليس بزنجي
ضرورة لكنهم ذهبوا على انعكاسهما نامع البرهان في غيرهما من السوالب فتارة
على انعكاس الدايمة الضرورية كنفسها وقد عرفت حاله واما باقي الموجهات
ما عدا الخاصتين كلية كانت او جزئية باي اعتبار كان من السلب ينعكس الى
المطلقة العامة الجزئية بالبرهان المذكور ويندفع المنع لان السالبة لما كان الموضوع
ج ينعكس لوجود محمولها وذلك لوجود الموضوع في الاصل لتقيده باللادوام
او بقولنا اذا صدق ليس بعض ج ب لا دايما لوجد شيء صدق عليه
ج وليس ب و ج موجود فيصدق بعض ما ليس ب ج واذا احكم الكلي
والخاصتان فباية كمية كانتا ينعكسان الى الحينية المطلقة اللادايمة
وهي قولنا بعض ما ليس ب ج حين هو ليس ب لا دايما اما الحينية فبالبرهان
المذكور السالم عن المنع لوجود ج ج وبانه لو وجد شيء صدق عليه ج و ب
للادوام وليس ج بالفعل والا لكان ليس ب دايما وايضا ليس ب بالفعل
لسلب البار ويكون ج حين هو ليس ب لانه كان ليس ب ما دام ج واما
اللادوام فلكونه ليس ج بالفعل وكل ذلك ظاهر وان السوالب الذهنية فينعكس
الفعليات منها كلية كانت او جزئية الى المطلقة التي ذكرها الشيخ بالبرهان
المذكور السالم لانه اذا صدق ليس بعض ج ب باية جهة كانت صدق
ليس بعض ما ليس ب ليس ج بالفعل الذي معناه بعض ما ليس ب ج بالفعل
والا لصدق لا شيء مما ليس ب ج دايما وينعكس الى منافي الاصل او يجعل
كبرى للازم الاصل وهو بعض ج ليس ب لينتج سلب الشيء عن نفسه دايما
وانما يلزم الاصل ههنا لوجود الموضوع بهذا الاعتبار لصدق قولنا
بهذا الاعتبار كل ج ج دون غيره من الاعتبارات فانه يصدق لا شيء

حرج حر في الخارج ادائم يكن حر في الخارج وبحسب الحقيقة ادائم يكن
ممكنا وحكم الخاصتين ههنا حكمها ثمه واما الشرطيات فالمتصلة
الموجبة الكلية اللزومية تنعكس كنفسها لان استلزام اللازم يوجب استلزام
الملزوم والجزئية لا تنعكس لجواز كون المقدم اعم من نقيض التالي واما السالبة
كلية كانت او جزئية تنعكس الى سالبة جزئية والا لصدقت الموجبة الكلية
وتنعكس بعكس النقيض الى منافي الاصل واما المنفصلات فلعدم التميز
بين طرفيها لا يتصور المنافاة. التي بين بعض طرفيها عكس النقيض
بل تعد من لوازم اخرى وستجئ ذلك في الباب السابع

في الشرطية واجزائها وجزئياتها وفيه ابحاث قد الشرطية اما
متصلة وهي التي حكم فيها بثبوت قضية على تقدير ثبوت اخرى
او سلب هذا الثبوت والاول هو الموجبة والثاني هو السالبة واما منفصلة
وهي التي حكم فيها بتنافي قضية لاخرى اما وجودا او عدما ويسمى
حقيقية او وجودا فقط ويسمى مانعة الجمع او عدما فقط ويسمى مانعة
الخلو ويسلب هذه المنافاة والاول موجبة والثاني سالبة والجزء الاول
من الشرطية مطلقا يسمى مقدما والثاني تاليا ومن المتصلة الموجبة اللزومية
ملزوما ولازما والمقدم والتالي اما ان يشتركا بطرفيهما كاستلزام العرضية
عكسها المستوي او باحد طرفيهما كاستلزام ثبوت محمول الشيء ثبوت
محمول محموله له او بتنافيهما كاستلزام العرضية عكس نقيضها وكل من
المتصلة والمنفصلة اما ان تركب من حمليتين او متصلتين او منفصلتين
او حملية ومتصلة او حملية ومنفصلة او متصلة ومنفصلة فلان المقدم
في المتصلة يتميز عن التالي بالطبع لان نسبته الى التالي بالاستصحاب
ونسبة التالي اليه بالمصاحبة دون المنفصلة اذ نسبة كل منهما الى الاخر بالمنافاة
ولا امتياز انما يكون بالوضع صارت الاقسام في المتصلة تسعة وفي
المنفصلة ستة قد الشرطية ان كانت بين طرفيها علاقة تقتضي اقتضاء
المقدم التالي او عنادا انا يسمى المتصلة لزومية والمنفصلة عنادية والا

فاتفاقية

فاتفاقية وتلك العلاقة اما تحقق لو كان المقدم علة للتالي او لمعاليله او كان
معلولا له او معلولا لعلة لان استلزام الاشكال انما يوجد اذا افتقر احدهما
الى الاخر او الى ما يفتقر اليه الاخر والمراد بالعلة ههنا ما يتوقف عليه الشيء
فيندرج في الثاني استلزام الكل الجزء والمشروط الشرط وفي الثالث استلزام
المتضايفين اذ كل منهما معلول للتعقل الذي اوجب الاضافة بينهما والمتصلة
الموجبة اللزومية الصادقة تركب عن صادقين وكاذبين ومقدم كاذب
وتال صادق وعكسه محال اذ الصادق لا يكون يلزمه الكاذب
والكاذبة تقع على الاحتمالات الاربعة والاتفاقية الصادقة لو كانت عامة
وهي التي صدق التالي فيها كافيا انما تركب عن صادقين ومن تال صادق
فقط ان لا يكون منافيا للمقدم وتكذب عن الباقيين ولو كانت خاصة
وهي التي تكون طرفاها صادقين معا وفقا انما تركب عن صادقين وتكذب
عن الباقية والحقيقية الصادقة العنادية انما تركب عن صادق وكاذب ومانعة
الجمع منه ومن كاذبين ومانعة الخلو منه ومن صادقين وكاذبتها تقع على الوجوه
الاربعة والاتفاقية الصادقة حقيقية كانت او مانعة الجمع او مانعة الخلو
انما تركب مما تركب عنادياتها والكاذبة تركب عن الاقسام التي تكذب فيها
العناديات قطعا هذا حكم تركيب الموجبات واما تركيب السوالب
فبعكس ذلك اي تصدق سالبة كل قسم مما كذب موجبتها وتكذب مما صدقت
واعتبار ايجاب الشرطية وسلبها باعتبار الحكم من اللزوم والعناد والاتفاق
وسلبه لا بايجاب الطرفين وسلبهما قد الموجبة الحقيقية تركب من قضية
ونقيضها او المساوي لنقيضها لانه يمتنع اجتماعهما وارتفاعهما
معا ولا تركب الا من جزئين اذ بحسب الانفصال الحقيقي بين اي جزئين
كانا فلو تركب من ثلاثة اجزاء مثلا يلزم عدم الانفصال بين جزئين منها فان لم يكن الاول
يستلزم نقيض الثاني فلو لم يكن نقيض الثاني مستلزما لعين الثالث
لا يكون بين الثاني والثالث انفصال حقيقي ولو كان يكون الاول مستلزما
للثالث فلا يكون بينهما انفصال حقيقي نعم قد تركب من حملية ومنفصلة

فظن تركبها من ثلثة اجزاء كقولنا الجسم اما متحرك الى المركز او عنه او عليه والمانع الجمع
تركيبه من قضية واخص من نقيضها الممتنع اجتماعهما ويجوز ارتفاعهما ويجوز تركبها
من اجزاء كثيرة ولو شرطنا منع الجمع بين كل جزئين لامتناع الجمع بين كل معنيين
ضرورة كون كل جزء اخص من نقيض الاخر كقولنا الشيء اما ان يكون انسانا او فرسا
او عنقا او المانع الخلو تركب من قضية واعم من نقيضها الممتنع الخلو ويجوز
الاجتماع ويجوز تركبها من اجزاء كثيرة وان شرط منع الخلو بين كل جزئين لان
نقائض المعيات لا يمكن الخلو من كل اثنين منها ولا يلزم اجتماع المعنيين
وقد عرفت امتناع ذلك وذكر الامام في الملخص انه لا يمكن تركب مانعة الخلو من اكثر من جزئين
لان حاصلها ان يذكر في مقابلة الشيء اللازم الاعم لنقيضه فلو تركب من ثلثة اجزاء
مثلا لكان كل اثنين منها لازما لنقيض الاخر فلا يكون حرف الانفصال عليهما
اصلا اذ يصح اجتماعهما وارتفاعهما فلا يتحقق منع الخلو ولا منع الجمع وذلك
ضعيف لانا لا نسلم جواز ارتفاع لازمي الشيء معا في جميع الصور بل قد يمتنع
كما مر من المثال عنه في حصر الشرطيات وخصوصها واما الكلية والجزئية والاعتبار
في هذه الاحوال في الشرطيات انما يكون بالفروض والازمنة فكلية اللزوم والعناد
لعمومها جميع الازمنة والفروض وخصوصها تخصيص ذلك لا بعموم المقدم
وخصوصه ولا بعموم المواد فانه كان المقدم امرا جزئيا ازلا فالمتصلة الموجبة
اللزومية انما تكون كلية لو لزم التالي للمقدم في كل الازمان والاحوال
ومن الاحوال التي تلزم لفرض المقدم او يمكن ان يعرض معه او يكون معه اما بحسب
محمولات على موضوع المقدم ان كان حمليا او بسبب مقارنة مقدمات
اخرى له ان لم يكن حمليا اعني المقدمات التي يمكن ان يصدق معه ولا يكون على الاوضاع
محالا في نفسه وكذا حكم المنفصلة في العناد فهذا ذكره الشيخ وقال
لو لم يعتبر ذلك لا يصدق الكلية لان من الاوضاع ما للمقدم لا يلزمه التالي
كما في المتصلة اذا فرض المقدم مع عدم التالي او مع عدم اللزوم وكذا في
المنفصلة اذا فرض المقدم مع التالي او مع عدم المعاندة بين العناد بينهما
وقيل عليه بانه لا يلزم من اخذ المقدم مع عدم التالي او مع عدم لزوم التالي في اللزومية

كذب

كذب الموجبة الكلية لجواز استلزام الشيء للنقيضين فان المجموع المركب
من لزوم شيء ونقيضه لا بعض ذلك الشيء يستلزم الملزوم وعدم الملزوم كما في
القياس الخلف وكذا الحال في التحويل وامثاله في العناديات والجواب
ان المدعى انه لو لم يعتبر تلك الاوضاع لم يحصل الجزم بكلية الشرطية وما
ذكرتم ولو كان جائزا لكنه غير واجب وقال بعضهم ان الموجبة الكلية
انما تصدق اذا كانت طبيعة المقدم من حيث هي مقتضية للتالي واذا كان
كذلك فكلما فرض المقدم مع اي احوال كانت يلزمه التالي سواء كانت تلك
الاوضاع ممكنة الاجتماع معه او لم يكن والا لما كان المفروض هو اي الطبيعة
غاية ما في الباب ان يلزمه مع لزوم التالي شيء اخر فان الانسان مثلا اذا فرض
مع لزوم عدم الحيوان فكما يلزمه عدم الحيوان يلزمه الحيوان ايضا والا لما كان
المفروض هو الانسان وكذا حكم العناديات فليس ما ذكره الشيخ في محل الحاجة
والجواب انه لا يلزم الجزم باللزوم كما مر ولئن سلم لكن ذلك لا يخص الملازمة
لكن يلزم من ذلك لزوم ما لا يلزم ومع ذلك يلزم الملازمة الجزئية بين اي امرين كانا
لان الموجبة الكلية اذا اعتبرت فيها اي وضع كان ممكنا او ممتنعا فتصدق
الموجبة الجزئية على بعض تلك الاوضاع كما ستعرف ان الجزئية تصدق على بعض
ما تصدق عليه الكلية ومن جملة تلك الاوضاع اوضاع لو اعتبر المقدم معها
يلزم للمقدم شيء لا يكون لازما له اصلا لان الانسان مثلا على وضع كونه حجرا
يلزمه كونه جمادا فتصدق قد يكون اذا كان الشيء انسانا فهو جماد ويلزم
من كذب السوالب الكلية وتخبط الاحكام فعلم ان ما ذكره الشيخ لا بد
من رعايته هذا حكم الموجبة الكلية اما الموجبة الجزئية فتصدق اذا كان
اللزوم والعناد على بعض منها كقولنا قد يكون اذا كان الشيء حيوانا فهو
انسان وقد يكون اما ان يكون الشيء ناميا او جمادا وقد يكون اما ان يكون
الشيء متحركا او ساكنا والمخصوصة ان كان على وضع معين او زمان معين
مثل ان جئتني اليوم او راكبا اكرمتك واما تحديد هذه السالبة كاتبا او غير
كاتب والكلية الاتفاقية تصدق بصدق التالي لزمت عاما والطرفين

ان كانت خاصة بحسب الحقيقة في الحمليات و يعتبر في كلتيهما الاوضاع
والتقادير الواقعة ولا يعتبر حليتها بحسب الخارج والسالبة الكلية هي التي يرفع
اللزوم والعناد والاتفاق على كل وضع من الاوضاع المذكورة والجزئية
على بعضها والموجبة اللزومية تقابلها سلب اللزوم لا ثبوت نقيض التالي
مع المقدم كما ذهب بعضهم لجواز كذبهما معا وكذا المنفصلة الموجبة
لا يناقضها العناد بين احد الطرفين ونقيض الاخر لجواز ارتفاعهما بل
يناقضها سلب العناد وسور الايجاب الكلي في المتصلة كلما ودائما ومهما
ومتى وفي المنفصلة دائما وسور السلب الكلي فيهما ليس البتة وسور الايجاب
الجزئي فيهما قد يكون وسور السلب الجزئي ليس كلما وليس دائما في
المتصلة والثاني في المنفصلة خاصة وقد لا يكون فيهما وباقي الكلمات بجوان
واذا ولو في المتصلة واما وحده في المنفصلة للاهمال الا اذا قرن به
وضع او زمان معين فيصير القضية شخصية كما مر والجهة والاطلاق
قد يعتبر في الشرطيات كما في الحمليات فقد يكون المتصلة ضرورية مطلقة
كقولنا كلما كان الشيء انسانا فهو حيوان وقد يكون وقتية او منتشرة كقولنا
كلما طلعت الشمس فهي الى نصف النهار وان كان الشيء انسانا فهو متنفس
وقد يكون وجودية كقولنا ان كان الشيء انسانا فهو ضاحك بالفعل وقد
يكون ممكنة كقولنا ان كان الشيء انسانا فهو كاتب بالامكان وهذه
الجهات باعتبار جهات التوالي فلو صرفت الى النسبة التي هي جزء الشرطية
فقد لا يصدق لان هذه التوالي بدون هذه الجهات وقد لا يلزم نفس المقدمات
لانا اذا قلنا ان كان الشيء انسانا فهو بالفعل ضاحك على ان الفعل
يكون جهة الاتصال لا يصدق اذ الضاحك لا يلزم الانسان على كل
وضع وفي كل زمان بالفعل بل يلزمه الضاحك بالفعل انما المراد به ما
يكون الضحك حاصلا له في الجملة وكذا حكم المنفصلات وهذا يجري في كل
تركيبات الشرطيات مع الحمليات ويجب رعاية جهات التوالي في القياس
نقيض صح الاستثنائي عند استثناء التالي اذ الذهول عن ذلك قد يوقع في الغلط

فاما

١٢٩ فاما اذا قلنا ان كان هذا انسانا فهو متنفس بالفعل ثم نقول لكنه ليس بمتنفس
دائما الخ فيما وعدنا في عكس الشرطيات قد بينا ان الموجبة اللزومية انما كانت
كلية ان لو لزم التالي المقدم في كل زمان مع كل حال ممكن للمقدم وذلك انما
يتحقق ان لو كانت طبيعة المقدم من حيث هي مقتضية للتالي مع كل وضع
للمقدم مع اي حال كان من الاحوال المذكورة يلزمه التالي وهذا ظاهر
واما الموجبة الجزئية فمعناها ابحاث عميقة يتوقف عليها كثير من الاحكام
لا بد من معرفتها فنقول الجزئية اما في ضمن الكلية او مجردة عنها والاول
ظاهر واما الثانية فنعلم بالضرورة ان طبيعة المقدم فيها ما لا يكون
من حيث هي مقتضية للتالي مع الملازمة الجزئية المجردة بل الاقتضاء المذكور ن
بشرط امر زائد على الطبيعة وح يكون المقتضي للتالي بالحقيقة للتالي الحقيقة
هو المجموع فيكون الملازمة بالنسبة الى المجموع كلية وبالنسبة الى الجزء الاول جزئية
فعلم ان مقدم الجزئية المجردة لا يستلزم التالي لعدم الكلية الا بشرط انضمام
امر اخر معه فنقول حصول ذلك الامر للمقدم لا يخ من ان يكون ضروريا في ذلك
الحال او لا فان لم يكن لا يتحقق الملازمة الجزئية لان من خواص الملازمة وجوب
استلزام المقدم عدم استلزام التالي وذلك غير لازم ههنا لجواز ان يبقى ذلك
الزائد عند استلزام التالي كما اذا اخذ المقدم مع ملزوم التالي كاخذ الحجر مع
يلزم صح الانسان فانه لا يستلزم الحجر للحيوان او اخذ المقدم مع التالي كاخذ زيد
على وضع ان يكون مع عمرو فان اجتماعهما لا يوجب ملازمتهما او اخذ مع شيء
يصير معه مستلزما للتالي كاخذ الثلثة على وضع ان يكون مجتمعة مع السبعة
لان ذلك لا يوجب الملازمة بين الثلثة والعشرة وايضا لو لم يعتبر كون ذلك الامر
ضروريا للمقدم يلزم الملازمة الجزئية بين اي امرين كانا فان زيدا مثلا على تقدير
كونه متصفا باجتماعه مع بكر يلزم ان يكون ح مستلزما لبكر ويلزم كذب
السوالب الكلية مع انهم صرحوا في كتبهم بصدقها وان جاز هذا الامر وان كان
ممكنا لكن زمان حصوله يكون ضروريا لامتناع عدمه مع كونه موجودا قلت
هذا الضرورة على تقدير الحصول وهو لا ينافي اللاحصول في جميع الازمان بحسب

نفس الامر اما اذا اشترطنا كونه ضروريا فيندفع هذه الفسادات وتحقق الملازمة
الجزئية واستلزام نقيض التالي لنقيض المقدم بين التالي ح اذا انتفى يلزم اما
انتفاء المقدم او انتفاء ذلك الامر وعلى التقديرين يلزم انتفاء المقدم
فان طلب ضروريه ثبوت ذلك الامر ان كانت لذات المقدم يلزمه ذلك الامر
دائما ويلزم من انتفائه لزوم التالي للمقدم فيبطل الجزئية عن مجرده ولئن
كانت لامر آخر فثبوت ذلك الامر ان كان ضروريا للمقدم عاد الكلام فيه والا
امكن انفكاكه عن المقدم ويلزم الفساد المذكور قلت قد يكون عروض
ذلك الامر ضروريا لبعض افراد تلك الطبيعة وح لا يلزم الا انقلاب
تلك الملازمة ح تكون بالنسبة الى تلك الطبيعة جزئية ولئن كانت بالنسبة الى
ذلك البعض كلية والمعتبر هو الاول كقولنا قد يكون اذا كان الشيء حيوانا فهو
انسان وقد يكون اذا كان الشيء متنفسا فهو فرس وقد يعرض ضروريا لتلك
الطبيعة مطلقا في زمن من الازمان وذلك لا يكون الا في ذلك الزمان فقط
والا يلزم رجحان احد طرفي الممكن لا لمرجح لتساوي الازمنة في تمام الماهية
بل يكون ذلك لترتب اسبابه بعد كل سابق للاحقه الى ان ينتهي
الى عروض ذلك الامر كقولنا قد يكون اذا كان الشيء حيوانا فهو واقف
في النمو وقد يكون اذا كان الشيء انسانا فهو شاب وقد يكون اذا كان القمر
موجودا فهو منخسف وامثال ذلك وقد عرفت مما بيننا ان مقدم
الكلية بذاته يقتضي التالي بخلاف الجزئية المجردة فان المقدم فيها لا يستلزم
التالي الا بشرط امر آخر فيكون ثبوت تلك الملازمة مشروطا بثبوت
ذلك الامر فاذا فقد ذلك الامر في نفس الامر دائما فقدت تلك الملازمة
اصلا في نفس الامر وذلك ظاهر فبطل ما من زعم ان المقدم لو لم يكن مستلزما
للتالي ابدا لا يلزم من ذلك ان لا يكون مستلزما له في الجملة لجواز ان يكون
مستلزما له على وضع لم يثبت ابدا فقد علمنا مما بيننا ان الامر الموجب
لاجتماع المقدم مع التالي لو لم يكن ضروريا لا يحصل الجزم بانتاج القياس
الاستثنائي اذا كانت الشرطية فيه جزئية ولا يتحقق الملازمة وتقدير

سلمه

سلمه يلزم ثبوت الملازمة الجزئية بين كل شيئين ولئن كان ضروريا يندفع
هذه الفسادات لكن يظهر الخلل في كثير من القواعد كما سيأتي ان شاء الله تع
واذا كان الفساد لازما على التقديرين فرعاية ما هو الحق منهما اولى فلو
ظهر الفساد في بحث فذلك لا يكون من رعاية الحق بل لكون ذلك الشيء فاسدا
في نفس الامر واذا ثبت ذلك فقد تحقق ما ذكرنا في العكس ان المتصلة الموجبة
لا تنعكس وذلك لان استلزام الشيء لذاته شيئا آخر لا يوجب ان يكون ذلك
الشيء ايضا مستلزما له لا بحسب ذاته ولا بحسب وضع من الاوضاع لجواز
ان لا يحصل له وصف ضروري موجب للاستلزام كما ان العشرة مثلا لا
يستلزم الثلاثة استلزاما كليا وليست الثلاثة مستلزمة لها اصلا لا بحسب
ذاتها ولا بحسب وصف ضروري لعروضها في شيء من الازمان والاحوال
وايضا لو لزم العكس لزمت الملازمة بين كل شيئين لان مجموعهما مستلزم
لاجزائه فلو لزم العكس يلزم استلزام ذلك الواحد للمجموع والمستلزم للمجموع
مستلزم لكل واحد من اجزائه فيلزم استلزام ذلك الواحد لاي شيء ويلزم
كذب السوالب الكلية لما مر وعدم انتاج الاقيسة الشرطية لكذب
مقدماتها الكلية ح بهذا الطريق فان قلت سلمنا انه يلزم بما ذكرتم
كذب السالبة الكلية لكن لم قلتم انه يلزم كذب الموجبة الكلية التي اقتضى
الانتاج لان تحقق الملازمة الجزئية بين المقدم ونقيض التالي وذلك لا يناقض
الموجبة الكلية لجواز ان يكون المقدم امرا محالا فيستلزم النقيضين قلت
سلمنا جواز ذلك لكنه غير واجب فجاز ان يكذب الموجبة الكلية وح لا
يحصل الجزم بالانتاج وليس يلزم ان هذا الايراد في القضايا ما في المنع المقدم لكنه
لا خفاء انه يرد في الحكم المتقدم وهذا القدر كاف في الفساد فظهر ان الموجبة
لا يجب لها العكس واذا لم يكن عكس الموجبة الكلية صادقا يكون نقيض العكس
وهو السالبة الكلية صادقا فيتوجه ذلك عدم انعكاس السالبة واذا عرفت
حال الكليتين في الانعكاس فلا يخفى عليك حال الجزئيتين فيلزم عدم انعكاس الكلي
واعتبر بما ذكرنا الكلية المنفصلات وجزئياتها واذا عرفت هذه القواعد فقد

شرايط بعض الصور وبعض الاقيسة الشرطية غير منتج والمنفصلة ههنا اما الشكل الاول فلا ينتج منه الا الضربان اللذان تركبا من موجبتين مع ان فيهما وفي عدة ايضا في انتاجها كما يجي وذلك لان الاوسط اذا لم يكن مستلزما للشي فلا يلزم ان لا يكون الاصغر مستلزما ثالثه فانه يصدق كلما كانت العشرة موجودة فالستة موجودة مع ان العشرة مستلزمة للتسعة واما الشكل الثاني فلا ينتج منه الا اللذان صغراهما سالبة لان الشي اذا كان مستلزما لشي لم يجب ان لا يكون مستلزما لما يستلزم تاليه لانه يصدق كلما كانت العشرة موجودة فالتسعة موجودة وليس البتة اذا كان الثلثة موجودة فالستة موجودة مع استلزام العشرة الثلثة واما الشكل الثالث فلا ينتج الا وان يكون كبراه سالبة لان استلزام الشي لشيين لا يوجب استلزام احدهما الاخر لانه يصدق كلما كانت العشرة موجودة فالثلثة موجودة وكلما كانت العشرة موجودة فالستة موجودة مع عدم استلزام الثلثة الستة واما الشكل الرابع فلا ينتج شي منه مما ذكره البعض من هذه الاعاجيب والبدعيات مما يشهد بصريح العقل من انكرها وعاند عليها فقد اوقع نفسه في الخلط فليحاشا والله يهدي من يشا الى الصراط المستقيم فصل في تعدد الشرطية تعدد تالي المتصلة ان كانت موجبة يقتضي تعددها لان ملزوم الكل ملزوم الجزء دون السالبة فانه لا يلزم من سلب الكل سلب الاجزاء واما تعدد المقدم في الموجبة فقد قالوا انه يوجب التعدد لكن جريه في الشكل الثالث والاوسط المقدم وقد عرفت فساد ذلك واما في السالبة فلا يقتضي شيئا وتعدد اجزاء مانعة الخلو يقتضي تعددها لاستلزام نقيض كل جزء عين الاخر واستلزام الكل الجزء لا يقتضيه في مانعة الجمع لان احد الجزئين وان استلزم نقيض الاخر لكن نقيض الاخر لا يستلزم نقيض كل اجزائه هذا اذا كانتا موجبتين واما اذا كانتا سالبتين فالتعدد لازم في مانعة الجمع دون مانعة الخلو وحكم الحقيقية موجبة وسالبة مركبة من حكميهما تتمة قد يؤخر حرف الاتصال والانفصال عن موضوع المقدم فتصير الشرطية شبيهة بالحملية لكن المتصلة بقي معناها دون المنفصلة فان مانعة الجمع اذا كانت مركبة من

كليتين

كليتين شي ركب في الموضوع فاذا اخر حرف الانفصال يبطل حقيقة كقولنا دائما اما ان يكون كل حيوان انسان او كل حيوان لا يكون بانسان وذلك لان الحكم باحد المحمولين ح يقع على كل واحد واحد من افراد الموضوع خاتمة قد اورد شبهة واشهر على انتاج الملازمات في العكوس والنتايج وغيرها حيث يقال لو لم يصدق العكس مثلا على تقدير صدق الاصل او النتيجة على تقدير صدق القياس لصدق نقيضه ويلزم المحال فقالوا المراد بالملازمة صدق التالي مع صدق المقدم كيف ما كان فذلك لا يكون لزومه ولا يعلم به استلزام المقدم التالي فلا يلزم من كذب الملازمة صدق نقيض التالي مع المقدم لجواز ان لا يكون بين الشيئين علاقة مع صدقهما في نفس الامر كما في الاتفاقيات والجواب ان من المعلوم ان المقدم اذا امتنع اجتماعه مع نقيض التالي يكون المقدم مستلزما للتالي فمرادنا بقولنا لو لم يكن بينهما ملازمة لصدق عدم التالي مع المقدم لان الملازمة لو كانت منتفية لما امتنع عدم التالي مع المقدم وقد امتنع اذ يلزم المحال اذا فرضناه فعلم فيهما ملازمة

فصل في تلازم الشرطيات وتعاندها وفيه مباحث فح في تلازم المتصلات اما استلزامها لعكسها فقد عرفت ما فيه واما غير ذلك فقد ذكر الشيخ ان كل متصلتين توافقتا في الكم والمقدم وتخالفتا في الكيف وتناقضتا في التالي متلازمتا وتعاكستا وهو غير لازم لجواز ملازمة النقيضين لمقدم واحد كما عرفت فلم يلزم السالبة الموجبة وجواز ان لا يلازم واحد من النقيضين مقدما واحدا فلا يلزم الموجبة السالبة واذا عرفت ذلك فنقول كل متصلة موجبة كلية لزومية يستلزم مثلها من مقدمها ولازم تاليها وبالعكس لان كل ان كان الملازم فيها ملزوم مقدمها ولازم تاليها وبالعكس لان كان ملازم المقدم والتالي منعكسا وهو ملزوم مقدمها وعين تاليها وبالعكس لان ملازم المقدم منعكسا كلاهما كلك على ان ملزوم الملزوم ملزوم ويستلزم مثلها من ملزوم نقيض تاليها ونقيض مقدمها ومن نقيض تاليها ولازم نقيض مقدمها وذلك لاستلزام نقيض التالي نقيض المقدم ويعرف من ذلك حكم السوالب الجزئية بعكس نقيض هذه الملازمات

وانما الموجبة الجزئية اللزومية فيستلزم مثلها من متقدمها ولازم تاليها وبالعكس

لئن كان الطالعان متلازمين والسالبة الكلية بعكس ذلك بحكم على النقيض تتمة في تلازم

المنفصلات المتحدة الجنس كل حقيقية موجبة تستلزم مثلها من نقيض

طرفيها ومن مساوي نقيضي طرفيها ومساوي احد الطرفين ونقيض الاخر

وبالعكس لان امتناع الجمع والخلو بين الشيئين يوجب امتناعهما بين نقيضي الشيئين وبين

مساوي النقيضين ويستلزم سالبة حقيقية من نقيض احد جزئيها وعين الاخر او ما

يساوي عين الاخر لامتناع معاندة الشيء للنقيض معاندة حقيقية دون العكس

لجواز ان لا تعاند شيء احد كلا النقيضين وكل موجبة مانعة الجمع تستلزم مثلها

من ملزومي طرفيها ومن ملزوم احد طرفيها وعين الاخر وبالعكس ان تعاكس اللزوم

لان امتناع الجمع بين اللازمين يوجب امتناع الاجتماع بين الملزومين ومن امتناع الاجتماع

بين الشيء ولازم غيره لوجه بينه وبين الغير ويستلزم سالبة مانعة الجمع من

نقيضي طرفيها لامكان ارتفاع الجزئين مانعة الجمع دون العكس لجواز اجتماع

الشيئين مع امكان اجتماع نقيضيهما وكل موجبة مانعة الخلو تستلزم مثلها

من لازمي طرفيها ومن لازم احد طرفيها وعين الطرف الاخر وبالعكس لئن تعاكس اللزوم لان

امتناع الخلو بين الملزومين يوجبه بين اللازمين ولامتناع الخلو بين الشيء وملزوم الغير

لوجه بينه وبين الغير ويستلزم سالبة مانعة الخلو من نقيضي طرفيها لامكان

اجتماع جزئي مانعة الخلو دون العكس لجواز خلو الشيئين مع امكان خلو نقيضيهما

تتمة في تلازم مختلفات الجنس كل موجبة حقيقية تستلزم موجبة مانعة

الجمع مثلها في الكم من عين جزئي الحقيقية ومن احد الجزئين وملزوم الاخر وموجبة

مانعة الخلو كذلك من لازمي الجزئين ومن احد الجزئين ولازم الاخر وكل من مانعة

الجمع ومانعة الخلو يستلزم الاخرى من نقيضي جزئيه لان منع الجمع بين الشيئين يقتضي

منع الخلو بين نقيضيهما وبالعكس ولئن توافقتا في الجزئين وتخالفتا في الكيف

والكم ولم تكن الجزئية سالبة لزمت السالبة الموجبة والا انقلبت الموجبة حقيقية من

غير عكس ولا تستلزم السالبة الموجبة لامكان اجتماع الشيئين مع امكان

ارتفاعهما تتمة في تلازم المتصلات والمنفصلات كل حقيقية موجبة

يستلزم

يستلزم متصلة من نقيض كل من طرفيها وملزوم نقيضه وعين الطرف الاخر

او لازمه لاستلزام نقيض كل جزئي عين الاخر ومن عين احد طرفيها او ملزومه

ونقيض الطرف الاخر او لازم نقيضه لاستلزام كل جزء منها نقيض الاخر ولا ينعكس

لجواز كون تالي المتصلة اعم من مقدمها ويستلزم متصلة سالبة من طرفيها لامتناع

العناد واللزوم معا بين الشيئين ولا ينعكس لجواز ارتفاعهما ومن نقيض طرفيها

ومن احد طرفيها ويلزم الطرف الاخر والمانعة الجمع اذا كانت موجبة تستلزم

متصلة موجبة من احد طرفيها ونقيض الطرف الاخر وبالعكس لاستلزام كل

من جزئي المتصلة نقيض الاخر وامتناع الجمع بين مقدم المتصلة ونقيض

تاليها ومن احد طرفيها او ملزومه ولازم نقيض الطرف الاخر ومن ملزوم احد طرفيها

ونقيض الاخر وينعكس لئن تعاكس اللزوم ويستلزم متصلة سالبة من طرفيها ومن احد

طرفيها وملزوم الاخر والمانعة الخلو اذا كانت موجبة يستلزم متصلة موجبة من

نقيض احدهما وعين الاخر وبالعكس لاستلزام نقيض كل من جزئي المتصلة

على الاخر وامتناع الخلو عن نقيض المقدم المتصل وعين تاليها ومن نقيض احد طرفيها

او ملزوم نقيضه ولازم الاخر ومن ملزوم نقيض احد طرفيها وعين الاخر وتستلزم

متصلة سالبة من طرفيها ومن احد طرفيها وملزوم الاخر ويعلم من هذه التلازمات

حكم عكس نقيضها بتلازمات لغيرها اعلم انه في تعاند المتصلات والمنفصلات

متجانسة ومختلطة كل متصلتين متلازمتين وتعاكستا عاند عين كل منهما نقيض

الاخرى صدقا ومكذبا وان لم تتعاكسا عاند عين الملزومة نقيض اللازمة

صدقا ونقيض الملزومة عين اللازمة كذبا بديهية كل حملية موجبة

كانت او سالبة تستلزم متصلة موافقة لها في الكم مركبة من حمليتين مشتركتين في

الموضوع تاليها موجبة جزئية الحملية ومكيفا بكيفيتها لو كانت المتصلة موجبة

ونقيض جزء الحملية وكيفيتها لو كانت سالبة فان قولنا كل انسان كاتب بالامكان

يستلزم كلما كان الشيء انسانا فهو كاتب بالامكان وليس البتة اذا كان الشيء

انسانا فهو ليس بكاتب بالضرورة ويستلزم ايضا مانعة الجمع ومانعة الخلو

موجبة وسالبة لاستلزام المتصلة اياهما وقد بينا ذلك ولا ينعكس لجواز امتناع

موضوع المقدم الا اذا احدث الجمله دهنيه حاصه الشرطيات
قد يعبر عن ايضاحها اللفظيه وتسمى محرفه كقولنا لا يكون آب ويكون جد وقد يكون
في قوه عناد الجمع بين آب وجد و في قوه استلزام آب لان لا يكون جد واذا دخلت
الواو او مثل قولنا لا يكون آب او يكون جد و يكون في قوه عناد الخلو
بين لا يكون آب وجد و في قوه استلزام آب لجد وكذا اخوات حتى
والا مع الا لا على السور الكلي كقولنا لا يكون آب حتى يكون جد او
الا ان يكون جد وقد يلحق الحمليه هيات بعدها زياده احكام كالالف
واللام يدخل على الموضوع يفيد العموم او العهد في لغة العرب وعلى المحمول
يفيد الحصر لكن يجب ذكر الرابطه لئلا يشعر بالصفه كقولنا الانسان
هو الضاحك وتقديم الخبر على المبتدا ودخول انما في الحمليه كقولنا الانسان انما هو
كاتب وتكرير الرابطه في القضيه كقولنا زيد است كه دبير است وفي افعال
هذه القضايا اجابات احدها اعاب المحمول للموضوع والثاني اعاب الحصر
واذا دخل كلمه السلب على هذه القضايا افاد رفع الحصر عرفا لا رفع الحمل
كقولنا ليس الانسان هو الضاحك ولكن اذا اريد به رفع الحمل يصح ويقع رفع الحصر
تبعا ودخول حرف السلب على الموضوع وحرف الاستثناء على المحمول
يفيد اتحاد الموضوع بالمحمول وبلا دخولهما اخرى كقولنا ليس الانسان الا البشر
او الناطق ودخول ما على الشرطيه افاده الاتصال يفيد حصر المقدم
فيكون هناك اثنان احدهما اللزوم والثاني استثناء المقدم ودخول حرف السلب
عليه يفيد سلب اللزوم فقط فلم يتعامل بتقابله واخاته لكنه لا يقع الا اذا كان اللزوم
بانيا بدون حصر المقدم والله اعلم في القياس وفيه فصلان
قال في تعريفه وهو قول مؤلف من قضايا متى سلمت لزم لذاته قول اخر
فالقول كالجنس والباقي كالفصل والمراد بالقول ههنا الاعم من ان يكون
ملفوظا او معقولا وبقولنا من قضايا ما يكون اكثر من واحده فخرج القضيه
الواحده المستلزمه لعكسها وسائر لوازمها والشرطيه لتركيبها
فيحسن لعدم الصدق والكذب فيها وقولنا متى سلمت يفيد شمول

التعريف للقياس الصادق المقدمات وكاذبها وقولنا لذاته اي لذات القول
احترازا عما لا يكون التاليف موجبا للنتيجه بل بواسطه مقدمه غريبه وهي اما
اجنبيه او لازمه لاحد المقدمتين اما الاجنبيه فكما في قولنا آ مساو
لب وب مساو لج فانه يلزم منه آ مساو لج لكن لا لذات هذا التاليف
والا لكان هذا النوع من التاليف منتجا دائما وليس كذلك لانه اذا بدلت
المساواه بالمخالفه او النصفيه لا ينتج بل انما يلزم من هذا التاليف لذاته قولنا
آ مساو لما يساوي ج ما داخلنا اليه قولنا وكل ما هو مساو لما يساوي
ج فهو مساو لج ينتج المطلوب وكذا كل ما يكون على هذا النمط كقولنا
آ ملزوم لب وب لج وعلى هذا فان قلت ان عنيت بعدم انتاج قياس
المساواه بالذات عدم لزوم نتيجه له فذلك معلوم البطلان وان عنيت
به انه لا يظهر انتاجه الا بواسطه مقدمه اخرى فلا نسلم لان انتاج قياس
المساواه من جمله البديهيات قطعا وايضا يرد هذا عليكم في الاشكال الثلثه
لاحتياجها في الانتاج الى العكس والخلف وغيره قلت المراد بالانتاج
بالذات ما لا يكون بواسطه مقدمه غريبه ونعني بها ما يكون طرفاه مغاير الحدود
القياس وح لا يكون العكس والخلف غريبان ولا نسلم ان انتاج القياس المساواه
بديهي بل البديهي ما يتوقف هو عليه وهو قولنا مساو المساوي مساو
ولما لزم هذه المقدمه له في العقل بطل كونه بديهي الانتاج واعترض بانه لم
لا يكفي تسليم ان جار المساواه يستلزم بالذات قولنا آ مساو لما يساوي
ج فان كان قياسا بالنسبه الى هذه النتيجه فبطل ما قلتم ان كل قياس اجزائه
مركب من مقدمتين مشتركان في الحد لعدم الاشتراك لعدم الاشتراك وان لم يكن
قياسا فانه يستلزم قولا اخر بالذات فحد يبطل الحد به فالاولى ان لطري يوسع في
اخراج قياس المساواه عن ذلك الحد بان يقال انما ينتج قياس المساواه بواسطه
قولنا كل آ مساو لكل ما يساويه ب فانه اذا انضم الى المقدمه الاولى انتج
آ مساو لكل ما يساويه ب ويلزم كل ما يساويه ب فآ مساو له المقدمه
الثانيه وهي قولنا ب مساو لج يلزمها ج يساويه ب فيحصل صغرى

لقولنا وكل ما يساوي ب فيساويه ج لينتج ا مساو له ويلزمه ا مساو لج و
المطلوب فيكون الوسط جزءا في هذين القياسين ولم يتكرر في احدهما ذكروه
من القياسين هذا ما ذكروه وفيه بحث لان غرضهم في هذه التكلفات
ان كان دفع الاعتراض المذكور فذلك يحصل باعتبار الاعتراض كما كان وان كان
غرضهم تصحيح الواسطة بناء على ان ما ذكروه لا يصلح لان يكون واسطة لانتاج قياس
المساواة فذلك ايضا باطل لان ابطالهم تلك الواسطة اما لانه يدل على ان الاوسط
غير مكرر في احد ما ذكروه من القياسين كما صرحوا به او لان ما قالوه لا ينتج مع
قياس المساواة بالذات وكلاهما باطل اما الثاني فظاهر لان ما ذكروه اوضح
عند العقل في انتاج هذا القياس من هذه التكلفات واما الاول فلذلك لانه
ليس في تعريف القياس ما يشعر بوجوب تكرر الوسط والا لما احتاجوا الى اخراج
قياس المساواة وغيره عن هذا الحد بشيء آخر فصح لعدم تكرر الوسط فعلم
ان ما ذكروه مستدرك واذا عرفت ذلك فقولنا لذاته يخرج ايضا احتراز
عن مثل قولنا فلان يتكلم فهو حي محسوس فهو موجود ولما كانت الشمس طالعة كان
النهار موجودا لانها انما تنتج بواسطة مقدمات محذوفة فان قيل امثال ذلك
خرج بقولكم مؤلف من قضايا يقال جزء وجزء لذلك لا انها تخرج بحسب اكثر واما
الخارجة اللازمة فقد يكون الانتاج بواسطتها وحدها وقد يكون بواسطتها
مع مقدمة محذوفة اما الاول فان قولنا جزء الجوهر يوجب ارتفاعه ارتفاع
الجوهر وكل ما ليس بجوهر لا يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر يستلزم جزء الجوهر
جوهر بواسطة عكس نقيض الكبرى وهو قولنا ما يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر
فهو جوهر فان قلت سلمنا انه ليس قياسا في الاول لكنه قياس في الثاني
بعينه فيكون منتجا بالذات وليس شيئا لكن انتاجه بالخارجية لا انها واسطة بعينها
فان تكلف يدل على انتاجه لانه اذا صدق جزء الجوهر ليس بجوهر يضم الى المقدمة
الثانية ينتج جزء الجوهر لا يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر وقد كان يوجب هذا
خلف قلت سلمنا كونه قياسا في الثاني لكن لا بالنسبة الى النتيجة المذكورة بل
بالنسبة الى قولنا ليس جزء الجوهر ليس بجوهر وانه غير اللازم ولئن كان مستلزما

والصغرى

والصغرى في الخلف المذكور لو جعلت السالبة التي هي نقيض قولنا جزء الجوهر
جوهر صارت الصغرى في الاول سالبة وهي انها لا تنتج ولو جعلت لازم تلك السالبة
وهي الموجبة السالبة المحمول فقد لا يتاح انتاج هذا القياس في حسب ادراك الموجبة
السالبة بحصول التصديق هذا القياس فلا يكون انتاجه بالذات ولقائل ان يقول
قد بين الشيخ القياس المركب من مانعة الجمع ومانعة الخلو باستلزام المنفصلة
متصلتين اوسطهما المستلزم للاكبر فقد استعمل فيه مقدمتين كل واحدة منهما
خالفت باحد حديها حدود القياس وفي الممنوع انما هو استعمال مقدمة تغاير حدها
حدود القياس لا احد حديها واما الثاني فمثل قولنا هذا ابيض وكل زنجي اسود
دائما فانه يلزمه هذا ليس بزنجي لكن بواسطة عكس النقيض الثابتة في مقدمة محذوفة
كما نقول هذا ابيض وكل ابيض ليس باسود وكل ما ليس باسود ليس بزنجي
فينتج المطلوب وقولنا قولا اخر اي يكون الشيء مغايرا لكل واحدة من تلك
القضايا التي بالفعل والا لكان مجموع كل قضيتين كيف كان قياسا لاستلزامه
كل واحدة منهما والمراد باللزوم اعم من البين وغير البين ليندرج فيه القياس
الكامل وهو ما يظهر فيه المطلوب من غير تعيين في شيء من القياس
وهو الشكل الاول والقياس الاستثنائي وغير الكامل وهو الذي
بين لزوم الشيء عنه بتغيير وضع احد حديه كالاشكال الثلاثة الباقية والمراد
باللزوم اللزوم عن مجموعهما لا عن البعض فلا يقال المجموع من القياس وعكس
قياسا فان قيل اللازم قد يكون بعض ما وضع في القياس كما في القياس
الاستثنائي اذا كان المطلوب تحقق اللازم فانه موجود في الشرطية
مثل قولنا كلما كان آ ب فجـ د لكن ا ب فجـ د وقولنا دائما اما ب او جـ د
لكن ليس ا ب فجـ د وكذلك في قولنا كل جـ ب وكل ب ب فانه ينتج كل جـ ب
وهو بعينه الصغرى وكذلك كل جـ د فكل جـ ب وجواب الاول
ان قولنا قولا اخر نعني به هو لا مغايرا للقضايا التي بالفعل
فقط والثاني ليس كذلك فان قلت لو قلنا لو كانت الحركة موجودة
فالحركة موجودة كل الحركة موجودة فالحركة موجودة يكون النتيجة عين المقدم

المسمى الذي هو قضية بالفعل ثم ليست ولذلك جمع الشيخ في الشفاء
قياسه ذلك لحذفه افادته شيئا زائدا واحالوا على الاذهان بان المقدمة
محاذية اللازم لكونها تصحف التأليف من الخروج ومنع العطف
والوضع المعين بالقياس الى المطلوب اذ لكل من الصغرى والكبرى
وضع معين في القياس بالنسبة الى النتيجة واعترضوا على ذلك بان مجموع
القضيتين ايضا كذلك بالنسبة الى احدهما فيلزم ان يكون قياسا واجاب
عنه صاحب الكشف بان المقدمة مع الوضع المعين بالقياس الى المطلوب وليس
كذلك في مجموع القضيتين ليس ذلك باطل لانه قد علم من القياسين
المقدمتين ان ج ب وقع بانه صغرى واخرى كبرى مع اتحاد النتيجة
بل الجواب انه قد مر ان النتيجة ما يلزم من المجموع والقضية المواصلة
بالنسبة الى القضيتين ليست كذلك فلا يرد النقض جانبه ذكر
الامام في الملخص شكوكا على انتاج القياس احدها ان الموجب للنتيجة اما
مجموع العلوم او كل واحد منها او بعضها دون البعض ولا سبيل الى شيء منها
اما الاول فلاستحالة وجود المجموع في الذهن دفعة لانا نعلم بالضرورة
انا اذا وجهنا الذهن نحو معلوم استحال منا في تلك الحالة توجيه الذهن
الى معلوم اخر ومتى لم يوجد المجموع اصلا لم يكن علة لحصول النتيجة لامتناع
كون المعدوم علة لشيء ولان مجموع المعلومات المرتبة اجزاء الفكر والفكر
الشيء سابق العلم به فلا يجتمع معه والعلة يجب وجودها مع المعلول
واما الثاني فلان كل واحد منهما لما لم يكن موجبا فعند اجتماعها ان لم يحصل
امر زايد اما بدوام ما كان او بحصول شيء ما كان امتنع توجيه المجموع
عند الاجتماع وان حصل فالموجب له لا يجوز ان يكون شيئا من تلك العلوم
لان هذا الزايد ما كان ثابتا قبل الاجتماع بل يكون المجموع فان لم يحصل حالة الاجتماع
ما لم يكن حالة الانفراد لم يحصل الموجبة وان حصل عاد الكلام فيه ويتسلسل
والثالث يوجب ان يكون كل واحد موجبا باطل للعلم الضروري وكذا الثالث
والاقتصار على ذلك البعض مستدركا ثم العلم بلزوم النتيجة والمقدمتين

لم كان

124

لم كان ضروريا لاشترك كل الناس في العلم بالنتيجة لان اللزوم بالضرورة
غير ضروري ضروري ولم كان احدهما كسبيا او كلاهما عاد الكلام في لزومه
فلا بد من الانتهاء الى الضروري لاستحالة التسلسل فيجيء بعينه اللازم و
وجواب الاول ان الموجب هو المجموع وانها يجتمع في الذهن انا نعلم بتوجه
الثاني للمقدم وتبعث الحوال للموضوع وغيرها من النسب ويمنع كون
نجعل الطرفين هنا قولية ولان المجموع المرتب من الفكر والعلم سابق العلم
فلا نسلم ان المجموع المرتب هو الفكر بل الفكر هو ترتيب ذلك المجموع للتوصل
الى المطلوب قوله ما لم يحصل حالة الاجتماع ما لم يكن موجبه اما كل واحد
او بعضها او المجموع فلما عند الاجتماع يحصل الهيئة الاجتماعية بالضرورة وهي مغايرة
لكل واحد من الاجزاء وغير موجودة حالة الانفراد وموجبها امر خارجي وهو
القوة العاقلة كما في ساير المركبات لان العلة الفاعلية لا يكون داخلة في المعلول
وجواب الثالث انه ان عنيت بالضروري المعنى الاعم فلا نسلم اشتراك
الكل فيه لانه يكون المعنى كون المقدمتين ضروريا انه لو تصور طرفاها ونسبة
احدهما الى الاخر علم حصول تلك النسبة ومعنى كون الاول ضروريا انه لو تصورت
المقدمتان مع المطلوب ونسبة المطلوب اليهما عرف لزومه عنهما وكلما
لم يحصل هذه التصورات لم يلزم حصول المطلوب ولا يلزم اشتراك الكل فيه
وان عنيت به المعنى الاخص فلا نسلم التسلسل لجواز ان ينتهي الى ما يكون ضروريا
بالمعنى الاعم

في اقسام القياس القياس على قسمين اقتراني ان لم
يكن النتيجة ولا نقيضها مذكورا بالفعل كقولنا كل ج ب وكل ب ا فكل
ج ا واستثنائي ان كان احدهما مذكورا كقولنا ان كان ا ب فج د لكن ا ب فج د
او لكن ج د فليس ا ب اما الاقتراني فقسمان الاول في القياسات الحملية
وهي المركبة من الحمليات الصرفة والثاني في القياسات الشرطية وهي المركبة
من الشرطيات المحضة او منها ومن الحمليات القسم الاول في القياسات الحملية
وفيه مباحث الاول في المقدمات قال الشيخ كل قياس اقتراني حملي بسيط
فهو مركب من مقدمتين تشتركان في حد يسمى الاوسط لتوسطه بين طرفي المطلوب

وسعرد احداهما بحد يسمى الاصغر وهو موضوع المطلوب وسميت كذلك بالصغرى
والثانية بحد يسمى الاكبر والاعظم وهو محمول المطلوب ولذلك سميت بالكبرى
والحطي والقضية التي هي جز القياس يسمى مقدمة وما يحل اليه المقدمة كالموضوع
والمحمول دون الرابطة حد للقياس وهيئة نسبة الاوسط الى الطرفين شكلا
او اقتران الصغرى بالكبرى قرينة وضربا والقول اللازم مطلوبا اذا سيق
منه الى القياس ونتيجة لو سيق من القياس اليه والعرفية المنتجة لهذا القول
قياسا هذا ما ذكره الشيخ وفيه بحث اما لتعريف القياس عن شمله بتكرر
الوسط والا لكان جعله القياس الاستثنائي ايضا لذلك ولما احتاجوا
ايضا في اخراج قياس المساواة وعرم الى حكم اخر وانضاف ذلك ليس بشرط
في الانتاج لانك قد عرفت ينتج بالذات اعني ما ساوى ج بدون هذا
الشرط ولذا الاقيسة التي من بابه وكذا مثل قولنا الجسم فيه سواد وكل
سواد لون فانه يستلزم بالذات الجسم فيه لون وكذلك قولنا كل ج ب وكل
ا ب يلزمه لا شي من ج ا بالخلف وح يكون المقيد به مستدركا مخرجا لبعض
القياسات عن القياسية اللهم الا ان يقال القياس الا ما اي اجلي ولزاعم ان
يكون متكرر الوسط او لم يكن لكن لما كان بهذا الشرط كلي الانتاج معلوم البرهان
مضبوط القواعد والاحكام في الطرد والعكس بخلاف الباقي وكان متعبا
في تحصيل المطالب عن الباقي فاختاروه وتركوا الباقي لصعوبة ضبطها وهذا
قريب من الحق واذا عرفت هذا فمحمول الاوسط لو كان محمولا في الصغرى
موضوعا في الكبرى فهو الشكل الاول ولو كان بالعكس فهو الشكل الرابع
ولو كان محمولا فيهما فهو الشكل الثاني ولو كان موضوعا فيهما فهو الشكل
الثالث وبتحول يخالف الثاني في الكبرى والثالث في الصغرى والرابع
فيهما و٢ يخالف ٣ فيهما و٤ في الصغرى و٣ يخالف ٤ في الكبرى
وكل شكل يرد الى الاخر بعكس ما يخالفه والشكل الاول هو القياس
الكامل الطبيعي لكونه بديهي الانتاج لان الاوسط فيه لما كان حاصلا
للاصغر كان الحكم الذي في الكبرى بعينه واردا على الاصغر فالانتاج

الى رويه

١٢٥ الى رويه اخرى والاختصاص بانتاج المطالب الاربعة ويتلوه الثاني لانتاجه
سلبا وهو الكامل باشرف ولو كان سلبا عن الاخرى الذي يليه الثالث ولو كان
ايجابا لكونه انفع في العلوم ولانه يوافق الشكل الطبيعي في اشرف المقدمتين
وهو الصغرى ويتلوه ٣ دون ٤ لموافقته الاول في احدى المقدمتين دون
٤ لانه خالفه فيهما ولذلك يبعد عن الطبع ولا ينبه باحد الاشياء كثير والفاضل
الفارابي والشيخ الرئيس ايضا من بين الاشكال لهذه العلة ولقلة الانتاج
الذي والاستغنا بالاشكال الثلاثة عنه وشرايط الاشكال في انه لا قياس عن جزئيتين
ولا عن سالبتين ولا عن سالبة صغرى وجزئية كبرى وان النتيجة يتبع اخس المقدمتين في الكم
والكيف وكل ذلك عرف بالاستقراء للمعتبر ثم في شرايط انتاج
الاشكال الاربعة بحسب كمية المقدمات وكيفيتها اما الشكل الاول فيشترط
لانتاجه ايجاب الصغرى والا لم يندرج الاصغر تحت الاوسط ولم يتعد الحكم
منه الى المتجاور بثبوت الاكبر تارة للاصغر واخرى سلبه كقولنا لا شي من الانسان
بحجر وكل حجر جسم او جماد والصادق في الاول الايجاب وفي الثاني السلب
فلم يتعين احدهما فلا يلزم القياس منهما لان المعنى بالانتاج استلزام القياس لاحدهما
وكلية الكبرى والا جاز ان يكون البعض المحكوم عليه بالاكبر غير البعض المحكوم به
على الاصغر وجاز ان لا يكون فيحصل الاختلاف كقولنا كل انسان حيوان وبعض
الحيوان ناطق او فرس والحق في الاول الايجاب وفي الثاني السلب فاذن
المنتج من الضروب الستة عشر الحاصلة من ضرب المحصورات الاربع في نفسها
اربعة وهي الحاصلة من ضرب الموجبتين صغرى في الكليتين كبرى الاول من موجبتين
كليتين ينتج موجبة كلية كقولنا كل ج ب وكل ب ا ينتج كل ج ا الثاني من كليتين
والكبرى سالبة ينتج سالبة كلية كقولنا كل ج ب ولا شي من ب ا فلا شي من ج ا
الثالث من موجبتين والصغرى جزئية ينتج موجبة جزئية والرابع من موجبة جزئية صغرى
وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية ومثالها ظاهر وهذه القياسات كاملة بينة
بانفسها وقد علم الضروب المنتجة في جميع الاشكال لوازم لها عكوس سابقا
ونظر فيها عنها بعكس النقيض لكنها ليست قياسات كاملة بالقياس الى الاول

فان قلت موجبة الصغرى ليست معتبرة في الانتاج لانتاج القياس مع كون الصغرى سالبة وعدم انتاجه مع كونها موجبة وكذا الكلية الكبرى غير معتبرة اذ قد يحصل الانتاج مع عدمها وقد يحصل كليهما اما الاول فاذا كان الاوسط مساويا للاكبر كقولنا لا شي من الانسان بفرس وكل فرس صهال فانه يلزمه لا شي من الانسان بصهال واما الثاني فكقولنا بعض الجنس حيوان ولا شي من الحيوان بمقول على مختلفين بالحقائق مع كذب قولنا بعض الجنس ليس بمقول على مختلفين بالحقائق واما الثالث فاذا كان الاوسط مساويا للاصغر كقولنا كل انسان ناطق وبعض الناطق كاتب فانه ينتج بعض الانسان كاتب واما الرابع فكما مر في الثاني والجواب عن الاول ما مر انه ولئن سلم صحتها لكن القياس مع هذا الشرط افضل الوقوع بالنسبة الى ما ذكرنا ومع ذلك معرفة هذا الشرط اصعب من معرفة الصغرى او كلية الكبرى فرعاية ما ذكرنا اولى وعن الثاني والرابع انه قد مر في العكس في تحقيق المحصورات تمام الكلام فيه واورد الشيخ شكا وهو ان قولنا لا شي من ج ب وبعض ب ا عدم فيه البرهان مع انتاجه بعض ا ليس ج بالخلف وجوابه انك قد عرفت ان الشكل انما تعين
الخاص بحسب الصغرى والكبرى ومما يتعين بحسب الاصغر والاكبر فنعلم ان القياس له نسبة مخصوصة الى النتيجة فان على هذا القول الى هذه النتيجة يكون شكلا رابعا منتجا وان قيس الى عكس هذه النتيجة كان شكلا اول غير منتج هذا حكم المحصورات واما المهملات فحكمها حكم الجزئيات والمخصوصات حكمها حكم الكليات فاذا اعتقد القياس عن مخصوصتين او مخصوصة وجزئية وتصلح ان يكون كبرى الشكل الاول والثاني اما الشكل الثالث فلشرط انتاجه اختلاف مقدمتيه بالكيف لجواز اشتراك المتوافقين والمتباينين في ايجاب شي وسلبه فيحصل الاختلاف الموجب للعقم وكلية الكبرى للاختلاف كقولنا لا شي من الانسان بحجر وبعض الجسم حجر وبعض الجماد حجر والصادق في الاول الايجاب وفي الثاني السلب ولئن جعلنا الاوسط معدولا نصير الصغرى موجبة والكبرى سالبة فالنتائج اربعة اضرب المنتجة من السالبة الكلية في الكبرى والثاني من الموجبة الكلية في الكبرى الاول عن كليتين والكبرى سالبة ينتج سالبة كلية كقولنا كل ج ب ولا
شي

١٢٦

ولا شي من آ ب فلا شي من ج آ بيانه بعكس الكبرى وبالخلف وبان لم يحمل نقيض النتيجة لايجابها صغرى وكبرى القياس لكليتها كبرى حتى ينتج من الاول نقيض الصغرى وفي الشكل الثالث يجعل نقيض النتيجة كبرى لكليتها وصغرى القياس صغرى لايجابها حتى ينتج نقيض الكبرى وفي الشكل الرابع يستعمل في المنتج للسلب سالبة وفي المنتج للايجاب بمثل الثالث مع عكس النتيجة لمخالفة مقدمتيه القياس الكامل الثاني من كليتين والصغرى سالبة ينتج سالبة كلية بيانه بعكس الصغرى وجعلها الكبرى ثم عكس النتيجة وبالخلف الثالث من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية بعكس الكبرى والخلف والافتراض كما مر الرابع من سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية ولا يمكن بيانه بعكس الصغرى وجعلها كبرى لكونها جزئية ولا بعكس الكبرى لصيرورة القياس من جزئيتين بل بالخلف والافتراض ويمكن لنا ان نفرض البعض الذي ليس ب د فيصدق كل د ج ولا شي من د ب فنضم الثانية الى الكبرى لينتج لا شي من د آ من الضرب الثاني من هذا الشكل ونعكس المقدمة الاولى فيصير بعض ج د ولا شي من د آ فينتج بعض ج ليس آ وهو المطلوب والافتراض انما يكون من قياسين احدهما من هذا الشكل بعينه لكن من ضرب اخر والثاني من الاول وفي هذا الافتراض نظر لجواز ان لا تصدق المقدمة الاولى لكذب موضوع السالبة الا ان يكون السالبة مركبة ويمكن ان نبين هذا الضرب بالبرهان اللمي كما سيجي ذكره الشيخ انه قالوا انه لا حاجة الى هذه البيانات لان الوسط ان ثبت لاحد الطرفين وسلب عن الطرف الاخر يلزم حصول المباينة بين الطرفين فان آ لما كان مباينا لب و ج غير مباين له لم يكن ج آ وزيفه بانه لو جعلوا ذلك حجة على الانتاج لم يرد الحجة على الدعوى لان ذلك نفسه اعادة الدعوى ولو جعلوا ذلك تنبيها بنفسه لم يغن قوابين النتيجة ويتبين منه فان الذهن يلتفت ويرد عند الانتاج الى ان يقول ان ج لما كان ب الذي هو مباين لا آ لم يكن آ فقد رده الى النتيجة لكنه لما ارشد اليه تعكس لطيف ورديه ولئن اعتقد ان كونه تنبيها بنفسه واحق ان قرب من البين ويكون فيه ادنى تنبيه والامام يستعمل هذا البيان في ساير الاشكال

وتسمى اللمية اما الشكل الثالث فشرط لانتاجه ايجاب صغراه والايجاد
ان يكون الاكبر بازاء ما ساللاصغر بان يكون الاوسط والاصغر مندرجين تحت
تحت الاكبر وما ء مسلوبا عنه بان يكون الاكبر مباينا للاصغر كقولنا لا شيء من الانسان
بفرس وكل انسان حيوان او كل انسان ناطق وكليته احدى مقدمتيه
والا لحصل الاختلاف لقولنا بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان فرس
او ليس بفرس او بعض الحيوان ناطق او ليس بناطق ولكون في الاول السلب
وفي الثاني الايجاب فادر المنتج ستة اضرب الموجبة الكلية صغرى مع الاربع
كبرى والموجبة الجزئية مع الكلية في الكبرى الاول من موجبتين كليتين ينتج موجبة
جزئية كقولنا كل ب ج وكل ب ا فبعض ج ا الثاني من كليتين والكبرى سالبة ينتج
سالبة جزئية سابها بعكس الصغرى والخلف ولا ينتج الكلي لجواز كون الاصغر
اعم من الاكبر كقولنا كل انسان حيوان وكل انسان ناطق او ولا شيء من الانسان بفرس
واذا لم ينتجا كليا لم ينتج الباقي لكونها اخص من الباقي الثالث من موجبتين والصغرى
جزئية ينتج موجبة جزئية بما مر وبالافتراض الرابع من موجبتين والكبرى جزئية ينتج موجبة
جزئية بما مر وبعكس الكبرى وجعلها صغرى ثم عكس النتيجة الخامس من موجبة جزئية
صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية بما مر السادس من موجبة كلية صغرى وسالبة
جزئية كبرى ينتج سالبة جزئية ولا يمكن برهانه بعكس الكبرى لانه تصير الصغرى في الاول
سالبة ولا بعكس الصغرى لصيرورة القياس عن جزئيتين بل يمكن بيانه بالخلف والافتراض
ونكر الطبع في انتاج هذا الضرب لجواز ان لم يكن موضوع الكبرى لكونها سالبة مجالا
لموضوع الصغرى قال الشيخ هذان الشكلان ولو كانا راجعين الى الاول
لكن لهما خاصية وهي ان بعض القضايا ما كان الحمل الطبيعي فيها والسابق الى الذهن
ان يكون احد طرفيها محمولا والاخر موضوعا حتى لو عكس كان غير طبيعي وغير سابق
الى الذهن لم يكن احد طرفيها محمولا والاخر موضوعا حتى لو عكس كان غير
طبيعي وغير سابق الى الذهن كما اذا كان المحمول عاما او صفة والموضوع ذاتا
كقولنا الانسان حيوان او كاتب وقولنا لا شيء من البارد بحار وبعكسه فلو
ترك على طبعها وسبقها الى الذهن كان انتاجها على احد هذين الشكلين

ولوده

127

ولو رد الى الاول لصار الحمل في المقدمة غير طبيعي وادر استعماله كونهما على ما هو
وايضا لبعض الضروب منهما لا يرتد الى الاول وهو الرابع من الثاني والسادس من الثالث
وبعض ضروبهما وان ارتد الى الاول لكن يكون نتيجة الاول عكس نتيجته فقد كملت
فائدة هذين الشكلين ومن ذلك يعرف ان حذف الشكل الرابع لا وجه له الا بعده
عن الطبع لحصول هذه الفوائد فيه ايضا واما الشكل الرابع فيشترط لانتاجه
ان لا يجتمع فيه خستان اعني السلب والجزئية في مقدمتيه او في مقدمة الا اذا
كانت الصغرى موجبة جزئية فانه يجب ان تكون الكبرى سالبة كلية وذلك لانه
لو اجتمعتا يلزم الاختلاف كقولنا لا شيء من الانسان بفرس ولا شيء من الحمار بانسان
ولا شيء من الصاهل بانسان وحتى لم ينتج هذا الضرب لم ينتج ما ليه اضرب اخرى لكونه
اخص منها وهي ما يكون من سالبتين جزئيتين او من سالبة جزئية وسالبة كلية صغرى وكبرى
وكذا لو بدلت الكبرى بقولنا بعض الناطق انسان او بعض الحيوان انسان وحتى لم
ينتج ان السالبة الكلية مع الموجبة الجزئية لم ينتج ان السالبة الجزئية مع الموجبة الجزئية وكذا من
جزئيتين كقولنا بعض الحيوان انسان وبعض الجسم حيوان وبعض الفرس حيوان وكذا
من سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى كقولنا بعض الحيوان ليس بانسان وكل ناطق
حيوان او كل فرس حيوان وحتى لا ينتج من سالبة جزئية وموجبة جزئية وكذا من موجبة
كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى كقولنا كل انسان ناطق وبعض الحيوان ليس بانسان
او بعض الحجر ليس بانسان فهذه عشرة اضرب وايضا اذا لم تكن الكبرى سالبة
كلية حيث تكون الصغرى موجبة جزئية يلزم الاختلاف كقولنا بعض الحيوان انسان
وكل فرس حيوان او كل ناطق حيوان فادر المنتج خمسة اضرب الموجبة الكلية
الاول من موجبتين كليتين ينتج موجبة جزئية كل ب ج وكل ا ب فبعض
ج ا ولا ينتج كليا لجواز كون الاصغر اعم من الاكبر كقولنا كل انسان حيوان وكل ناطق
انسان الثاني من موجبتين والكبرى جزئية ينتج موجبة جزئية الثالث من كليتين والصغرى سالبة
ينتج سالبة كلية الرابع من كليتين والكبرى سالبة ينتج سالبة جزئية لا كلية لجواز كون
الاصغر اعم من الاكبر فيمتنع سلب الاخص عن كل افراد الاعم كقولنا كل انسان حيوان
ولا شيء من الفرس بانسان الخامس من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة

جزئية بيان للكل إنما تتبدل المقدمتين أو عكسهما أو عكس إحداهما أو ما يخلف والافتراض
ويجب أن تعلم أن السالبة الجزئية إنما لا تنتج مع الموجبة الكلية حيث لم تنعكس فإن انعكست
كما في الخاصتين أنتجت إذ نعلمها من بيان الشكل ٣ لو كانت صغرى وفي ٢
لو كانت كبرى وأيضا الصغرى لو كانت سالبة كلية وهي إحدى الخاصتين أنتجت
مع الكبرى الموجبة الجزئية بتبديل المقدمتين ثم عكس النتيجة ... فقد زاد
بعضهم في الأول أربعة أضرب أخرى وهي قولنا لا شيء من ج ب وكل ما ليس ب ا
فكل ج ا ولا شيء من ج ب ولا شيء مما ليس ب ا فلا شيء من ج ا و ٣ و ٤ من الصغرى
السالبة الجزئية مع الكبريين المذكورين وزاد في الأشكال الباقية أضربا أخرى على هذا
النهج وقد مر أن هذا ليس قياسا لعدم تكرر الوسط وليس أمثال ذلك من هذا الفصل
فلنسقط ونرغبها وأيضا فقد يصح القياس في الأول و ٣ والرابع في الضروب
التي اشترط فيها كون الصغرى موجبة إذا كانت الصغرى سالبة مركبة وذلك
بواسطة الموجبة التي تضمنتها وكذا يصح القياس في الشكل ٢ إذا كانت المقدمتان
مختلفتين في الكيف واحدهما مركبة لكن لا يكون أمثال هذه قياسا بالنسبة إلى
تلك النتائج لأنها ما لزمت من المجموع بل من مقدمات لها أساس لها فصل ٣
في شرائط الإنتاج بحسب جهة المقدمات وبيان جهة النتيجة في المختلطات
أما الشكل الأول فيشترط لإنتاجه فعلية الصغرى وإلا لجاز أن لا يكون
الأوسط ثابتا للأصغر بالفعل فلا يندرج الأصغر تحت الأوسط فلم يتعد
الحكم من الأوسط إلى الأصغر فيجوز ثبوت الأكبر للأصغر تارة وسلبه عنه
أخرى فيلزم الاختلاف وهذا الاحتمال قائم في الاعتبارات العقلية
وأما في الخارجيات فقد يوجد النقض لوجود صنف حصلت لأحد
المتباينين بالفعل وللآخر بالإمكان فجعل ذلك النوع على حاله لك الصنف بالفعل
بالضرورة الذاتية وبشرط الوصف لا دائما لو فارقت سالبة الصغرى
الممكنة مع الكبرى الضرورية مارّ ومع المشروطة الخاصة أخرى قياسا على عدم
الإنتاج لأنه قد يوجد في الخارج أشخاص ما علموا أن الحروف في مدة عمرهم الأحرف
ولا يصح مع إمكان كون الحروف أخرى حرفة لهم وكذلك في الصفات كركوب

زيد مثلا

زيد مثلا إذا أثبت للفرس ما للبغل فقط فيصدق كل حمار مركوب زيد بالإمكان
الخاص وكل مركوب زيد فرس بالضرورة ولا شيء من مركوب زيد بناهق بالضرورة
مع امتناع الإيجاب في الأول والسلب في الثاني وإذا أبدل الكبرى بقولنا وكل
مركوب زيد بفرس مركوب زيد بالضرورة ما دام مركوب زيد لا دائما
ولا شيء من مركوب زيد بلا فرس مركوب زيد بالضرورة ما دام مركوب
زيد بالضرورة ما دام مركوب زيد لا دائما فتصير الكبرى مشروطة مع امتناع
الإيجاب في الأول والسلب في الثاني وصدق الموجبة الكبرى مع امتناع السلب
في المثالين والسالبة الكبرى مع امتناع الإيجاب ظاهر فقد حصل الاختلاف
الموجب للعقم وإذا لم يصح هذان الاختلاطان لا يصح شيء من الاختلاطات
لأن هذين الاختلاطين في هذين الضربين أخص الاختلاطات المنعقدة
من الممكنة الصغرى فعقمهما يوجب عقم الكل زعم الشيخ أن الصغرى
الممكنة تنتج مع الضرورية ضرورية ومع اللاضرورية ممكنة خاصة ومع المحتمل
للضرورة واللاضرورة وهو البسائط غير الضرورية ممكنة عامة وتابعه الإمام
وقوم من المتأخرين واستدل على الأول بوجوه ٣ أ لو صدق نقيض النتيجة
وهو الممكنة العامة فيفرض بالفعل ويجعل صغرى ينتج مع الكبرى الضرورية
ضرورية في الشكل ٣ ما ينافيه للصغرى ولا يلزم المحال من فرضنا الممكنة
فعلية لأن الممكن لا يلزم من فرض وقوعه المحال لأن الكبرى الصادقة في نفس
الأمر فيكون لزومه من نقيض النتيجة فيكون محالا ٢ نضم نقيض النتيجة بعد
فرضه بالفعل إلى الصغرى لينتج نقيض الكبرى من الثالث ويلزم المحال
المذكور ٣ فرض الصغرى فعلية ويلزم ما ينافي نقيض النتيجة ويلزم
امتناع النقيض ولا يلزم من فرض الصغرى فعلية لكونها ممكنة ولأن الكبرى
الصادقة فيكون من المشكوك فيه وهو نقيض النتيجة ٤ لو فرضت الصغرى
فعلية لزم النتيجة ضرورية قطعا لاندراج الأصغر تحت الأوسط فيجب
أن تكون في نفس الأمر أيضا كذلك لأنها لو كانت لا ضرورية كان التعدد الممكن
وهو كون الصغرى فعلية مستلزما للانقلاب اللاضروري ضروريا وهو

وهو محال واجاب عن الثلثة الاول بان الممكنات قد يلزم من اجتماعها
محال كما ان طرفي الممكن مع امكانهما يلزم من اجتماعهما محال فح لا يلزم امتناع
بعض النتيجة وهذا الجواب ضعيف لان المجموع اذا كان مستلزما للمحال يكون
محالا وح يلزم بالضرورة ان يكون بعض اجزائه محالا اما في نفس الامر او على تقدير
ثبوت البعض الاخر والكبرى صادقة في الاول فيلزم امتناع الوقوع بالفعل
وح يلزم امتناع الممكنة التي هي نقيض النتيجة لان امكان المحال محال وكذلك نقول
في الثاني وهم بل جواب الشيخ ان نقول لا نسلم ان الصغرى المطلقة مع الكبرى
الضرورية بل مع الضرورية ينتج في ج ضرورية وينتج العكس عنه وعن الثاني
لا نسلم ان الصغرى الممكنة ينتج في ج وينتج ايضا وعن ج لا نسلم ان الصغرى
لو فرضت فعلية لبقيت الكبرى صادقة حتى ينتج بل يجوز ان يكذب لازدياد
الافراد كما في المثال المذكور فانا اذا فرضنا الحمار مركوب زيد لا يبقى الكبرى
صادقة لانه ح لا يصدق كل مركوب زيد فرس واذا لم ينتج لا يلزم امتناع
البعض وجواب الرابع مثل ذلك ويحتج على ان النتيجة في القسم ج ممكنة خاصة
بالوجوه المذكورة بعينها الا ان فيما بين الخلف يختلف فيه لانه توجد فيه الصغرى
الممكنة مع الكبرى المحتملة الخاصة لكونها اعم اللاضروريات ويكون نقيض النتيجة
احدى الضروريتين الخ الذا او الموافقة فيضم كل واحدة منهما الى ما يخالفها في الكيف
من جزئي الكبرى لينتج في الثاني نقيض الصغرى وان الصغرى لينتج من ج
نقيض الكبرى وكذا من القسم [illegible] بتلك الوجوه وبوجه اخر وهو ان الكبرى اذا كانت
محتملة للضرورة واللاضرورة فاما ان يصدق ضرورية او لاضرورية فلو صدقت
ضرورية كانت النتيجة ضرورية والا ممكنة خاصة وعلى التقديرين يكون الامكان العام
لازما هنا لما ذكرته واما الضابط في جهة نتيجة هذا الشكل فهو ان النتيجة
يتبع الكبرى ان ذهب الكبرى عن الوصفيات اعني المشروطتين والعرفيتين
وان كانت احدى الاربع يتبع الصغرى في غير قيد الضرورة انها ضرورية كانت
ان لم تكن الكبرى ضرورية وان كانت ينتجها منها ايضا وفي غير قيد الوجود
ان لم تكن الكبرى قيد الوجود انما اذا كان ينتجها منه ايضا وان لم تكن في الصغرى

فقد

قيد الوجود نضمه اليها فتكون الحاصل جهة النتيجة اما الاول فلان الاكبر
اذا كان محمولا على جميع افراد الاوسط بجهة معينة وكان الاصغر من جملتها فكان
الاكبر محمولا على الاصغر بتلك الجهة وخالف الكشي هذه القاعدة في الصغرى الضرورية
مع الكبرى السالبة الدائمة فزعم كون النتيجة ضرورية بعكس الكبرى لينتج من الثاني
المطلوب ونضم نقيض النتيجة مع الكبرى لينتج من الثاني نقيض الصغرى وجوابه
منع امتناع الضرورية مع الدائمة في ج بل ضرورية والممكنة مع الدائمة في الثاني ممكنة واما
الثاني فلان وصف الاوسط اذا كان مستلزما للاكبر كان ثبوت الاكبر للاصغر
بحسب ثبوت الاوسط للاصغر وان كان مستلزما له بالضرورة فان كان الاوسط
ضروريا للاصغر كان الاكبر ايضا ضروريا له بحسب ضرورة الاوسط للاصغر ذاتية
كانت او وصفية او وقتية واما الا تعدي الضرورة من الصغرى وحدها
فلان الدائم للضروري لا يجب ان يكون ضروريا كقولنا كل متحرك جسم بالضرورة وكل جسم
مؤلف من الهيولى والصورة ما دام جسما والكبرى عرفية لجواز ان لا يكون الجسم
مؤلفا منهما وان كان مؤلفا منهما دائما على مذهبهم واما الا تعدي قيد الوجود اعني
اللادوام واللاضرورة من الصغرى وحدها الى النتيجة فلان الاكبر وان كان دائما
بدوام الاوسط لكن ذلك لا يستلزم ثبوته للاصغر دائما كقولنا كل انسان ضاحك
لا دائما وكل ضاحك حيوان ما دام ضاحكا مع دوام الحيوانية للانسان
وبعد الوجود من الكبرى الى النتيجة لانتظام الصغرى واللادوام الذي في
الكبرى قياسا منتجا للوجود ولا تعدي الضرورة من الكبرى وحدها لجواز
ان يكون ضرورة الاكبر مخصوصة بالاوسط فلم يثبت عند انتفاء الاوسط كقولنا
كل انسان ضاحك وكل ضاحك متحرك بالضرورة ما دام ضاحكا ولا يلزم كل
انسان متحرك بالضرورة بشيء من الضرورات وزعم الكشي ان الضرورية مع الكبرى
السالبة العرفية العامة ينتج ضرورية بالعكس والخلف وقد عرفت جوابه
فان قيل الكبرى المشروطة مع الصغرى الدائمة ينتج ضرورية لان ضرورة الاكبر
لما كانت دائمة بدوام وصف الاوسط الدائم لذات الاصغر لزم دوام
ضرورة الاكبر لذات الاصغر وكذا اذا كانت الصغرى مطلقة عامة او [illegible]

الوجودية يلزم ضرورة الاكبر في بعض اوقات الاصغر قلنا هذه الضرورة
للاصغر بشرط وصف الاوسط لا مطلقا ولا بحسب وصف الاصغر والمعتبر احدهما
ولا يلزم ايضا ضرورة وقتية لما مر ان الصغرى بشرط الوصف الخاص في
الاشكال لا يجب ان يكون ضروريا نعم لو كانت الصغرى مطلقة عامة او احدى
الوجوديتين يلزم النتيجة مطلقة وقتية اي وقتية عرفية عن الضرورة فان علت
الضرورة مع الوقتية انتج ومتى انتج هذا الاختلاط انتج الضرورة مع السبع
التي احصرها الوقتية اذ يصدق كل جماد عرض من الاعراض الانسانية ولا
شيء من الاعراض الانسانية بمباحركة الاصابع في وقت معين وهو وقت كونه
بلا اصابع مع كذب قولنا لا شيء من الجماد مباحركة الاصابع في وقت معين
لصدق قولنا كل جماد مباحركة الاصابع بالضرورة فلت لا نسلم ان السلب
كاذب لان وقت عدم الكتابة يصدق سلب جميع لوازمها عنها بل سلب
بعضها عنها كما عرفت وصدق الموجبة الكلية لا يوجب كذبها كما عرفت واذا
عرفت ذلك تم تمام البرهان بان عدم لزوم الزائد على ما ذكرنا من جميع السبع
وطبق الانسان ما يعرض في المواد او الانسان الذي ذكرنا في العكس المستوي
والامام كما ذكرنا وطرقنا عند المحصل واما الشكل الثالث فشرط
انتاجه بحسب الجهة امران كل واحد منهما احد الامرين الاول صدق
الدوام على الصغرى او كون الكبرى مما تنعكس سالبة والثاني استعمال الممكنة
مع الضرورية الدائمة او مع الكبرى المشروطة اما الاول فلانه لولاه لما يتحقق اختلاط
احدى عشرة صغرى مع السبع كبرى واحد الصغريات المشروطة الخاصة
والوقتية واحد الكبريات الوقتية وما لا ينعكس معها لجواز ان يكون للشيء
خاصة مفارقة منافية لصفة اخرى لذلك الشيء فيصح سلب تلك الصفة
عن تلك الخاصة بالشرط والوقت وحملها على ذلك الشيء بالتوقيت مادة
وعلى ما تباين ذلك الشيء مع امتناع السلب في الاول والايجاب في الثاني
كقولنا لا شيء من المنخسف بضيء بالشرط او الوقت وكل قمر مضيء بالتوقيت
او كل شمس مضيء بالتوقيت مع امتناع السلب في الاول والايجاب في الثاني

ولو جعل

ولو جعل الاوسط بعد ولا صارت الصغرى موجبة والكبرى سالبة لم لو اي بر
الوقت في الوقتية انتج دائمة في الخلف لكنه شرط زائد على الوقتية واما الثاني
فلانه لولاه لما انتج اختلاط الصغرى الممكنة مع العشرة عن الضرورية والمشروطتين
والكبرى الممكنة مع اثني عشر وهي عن الضرورية ويتحقق منها عقيم اما الصغرى
الممكنة مع السبع التي احصرها الوقتية فقد مر عدم انتاجها في الشرط الاول
فبقيت الممكنة مع الدائمة والعرفيتين واما الكبرى الممكنة فقد مر عدم انتاجها
مع احدى عشرة في الشرط الاول فبقي واحد وهي الصغرى الدائمة مع الكبرى
الممكنة واخص هذه الاختلاطات هو الممكنة مع الدائمة لان الدائمة اخص من العرفية
العامة والعرفية الخاصة ايضا اذ لا مدخل لقيد اللادوام في هذا الشكل
لصيرورة القياس عقيما فالدائمة لا تنتج مع الممكنة صغرى وكبرى
لجواز كون المسلوب دائما ممكنا وكون المسلوب بالامكان دائما مع امتناع
سلب الشيء عن نفسه وعقم الاخص يوجب عقم الاعم والضابط في جهة
نتيجة هذا الشكل انه لو صدق الدوام على كليهما فتكون النتيجة دائمة والا
فتتبع الصغرى في غير هذا الوجه سواء كان في الكبرى او لم يكن وغير هذه الضرورة
ان لم يكن في الكبرى ضرورة وصفية والبيان بالخلف والعكس والافتراض
كما عرفت في المطلقات واما لم ينتج هذا الشكل الضرورية من الضروريتين
لجواز حصول صفة بالفعل لنوع وعدم حصولها لنوع اخر مع امكانه له فسلب
النوع الاول عن الثاني بالضرورة ويحمل على ماله تلك الصفة بالفعل مع امتناع
سلب تلك الصفة عن النوع الثاني بالضرورة كقولنا لا شيء من الحمار بفرس بالضرورة
في المثال المذكور وكل مركوب زيد فرس بالضرورة مع كذب لا شيء من الحمار مركوب
زيد بالضرورة لصدق بعض الحمار مركوب زيد بالامكان ولو جعل الاوسط
بعد ولا صارت الصغرى موجبة والكبرى سالبة ويعلم من ذلك عدم انتاج
هذا الاختلاط ضرورية وصفية ووقتية احتج وايضا ان الاخرى المعتبر
ان كانت ضرورية كانت النتيجة ضرورية لان الاخرى لا يخلو ان يكون ضرورية او لا
ضرورية او محتملة لهما فان كان الاول يلزم ان يكون الاوسط ضروري

الثبوت لاحد الطرفين وضرورى السلب عن الطرف الاخر فيلزم المنافاة الدائمة
بين الطرفين فيلزم النتيجة ضرورية ولئن كان الثاني فيجب انضمام ضرورية الا انه يكون صدق
الاوسط ضرورية لطرف الضرورة وضرورى السلب عن طرف اللاضرورة فيرجع
الى القسم المركب من الضرورتين وينتج المطلوب ولئن كان ثبت فلا نسلم ان تصدق
ضرورية او الضرورية وعلى التقديرين يلزم النتيجة ضرورية والاول باطل لبطلان المنافاة
انما حصلت بين ذات الاصغر وذات الاكبر والمطلوب هي بين ذات الاصغر
ووصف الاكبر والاول لا يستلزم الثاني لجواز ان يكون بين الذاتين منافاة دون
ذات الاصغر ووصف الاكبر امكان كما مر في النقض نعم يلزم من ذلك كون النتيجة
دائمة لانه لا يثبت وصف الاكبر لذات الاصغر بالفعل والا لما بقيت الكبرى
كليته في نتيجة سالبة دائمة وكذا الثاني باطل بعين ما ذكرنا اما اذا كانت الصغرى
ضرورية والكبرى مشروطة بحيث يكون الوصف مدخل فيلزم النتيجة ضرورية لان
المنافاة تقع بين ذات الاصغر ووصف الاكبر ولئن لم يكن للوصف مدخل لا ينتج
الصغرى الضرورية مع المشروطة ضرورية دائمة ولا وصفية ولا وقتية لصدق
قولنا بالضرورة لا شيء من الحمار بمركوب زيد وكل مركوب زيد هو فرس من كون
زيد حيا دائما مركوب زيد مع كذب لا شيء من الحمار بمركوب زيد بالضرورة دائمة ووصفية
ووقتية ولو جعل الاوسط معدولا لصارت الصغرى موجبة والكبرى سالبة
ولو جعلت الكبرى وقتية على عدم انتاج الصغرى الضرورية مع الكبرى الوقتية
ضرورية دائمة او وصفية او وقتية وانما عدم انتاج الصغرى المشروطة كيف كانت
مع الضرورية الدائمة ضرورية دائمة او وصفية او وقتية فلصدق قولنا كل
زنجي كاتب زنجي متحرك الاصابع ما دام زنجيا كاتبا لا دائما ولا شيء من الابيض
بالفعل بزنجي متحرك الاصابع بالضرورة مع صدق قولنا كل زنجي كاتب هو ابيض
بالفعل بالامكان ولو جعلت الصغرى وقتية على عدم انتاج الصغرى
الوقتية مع الكبرى الضرورية المطلقة ضرورية دائمة او وصفية او وقتية ولئن جعل
الاوسط معدولا لصارت الصغرى سالبة والكبرى موجبة وانما لا تتعدى
الوجه الى النتيجة لانه يصدق كل انسان متحرك لا دائما ولا شيء من الفرس

الساكن

الساكن بمتحرك ما دام فرسا ساكنا لا دائما مع صدق قولنا لا شيء من الانسان بفرس ساكن بالضرورة
وذلك لعدم اشتمال المقدمتين بالنسبة الى اللادوام على شرائط الانتاج في الكيف
والجهة وزعم الامام ان الصغرى الممكنة عامة كانت او خاصة في الشكل المتعلقة
السوالب ممكنة عامة واحتج ان الكبريات لئن كانت سالبة فهي مشتركة في الدلالة على
على ان الاوسط والاكبر لا يجتمعان فاذا دلت الصغرى الممكنة على جواز اتصاف
الاصغر بالاوسط وجب الحكم بجواز خلوه عن الاكبر في تلك الحالة استدلالا بامكان
المنافي على امكان الانتفاء ولئن كانت موجبة فهي مشتركة في الدلالة على ان الاكبر
لا ينفك عن الاوسط فلما حكمنا في الصغرى بجواز خلو الاصغر عن الاوسط وجب
ايضا في تلك الحالة جواز خلوه عن الاكبر استدلالا بجواز الخلو عن اللازم على جواز الخلو
عن الملزوم وجب الكلي لان الصغرى الممكنة لا تنتج الا مع سوالبها بعلة الكبرى
لزيد الى الاول ولكن الخلف وكلاهما ليس بصحيح الا في الصغرى الممكنة مع الكبرى
الضرورية او المشروطة وقد مر قبل اما ما قال الامام في الثلاثة الباقية وهي الدائمة
والعرفيتان مع الممكنة فغير صحيح لان الاستدلال بامكان المنافي على امكان
الانتفاء انما يصح لو كانت المنافاة ضرورية اما اذا لم يكن فلا لجواز ان يكون
الاكبر ضروريا للاصغر كما عرفت من جواز كون المسلوب عن الشيء دائما ممكنا له بالفعل
والاكبر ليس بملزوم في الثلاثة للاوسط لجواز انفكاك الاوسط عنه وقد عرفت
جواب الكلي ايضا في ان الصغرى الممكنة لا تنتج في الاول ولئن الخلف لا ينتج
وعلل لان اختلاط الضرورية والدائمة لا ينتج مع الوقتية الواجب ايضا فلم
يكن اختلاطها مع شيء من السبع منتجا بيان ذلك انه يجوز ان يكون الاوسط والاكبر
واحدا فهي دائما لذات الاصغر وضروريا له ما دامت ذاته موجودة والاصغر
منعدم في وقت معين فح لا يثبت الاوسط له بالضرورة في ذلك الوقت
لعدم الموضوع مع كذب قولنا بعض الاصغر ليس باكبر بالامكان وذكر الشيخ
لذلك مثالا وهو قولنا كل لون كسوف سواد بالضرورة ولا شيء من الوان الاجرام
السماوية بسواد بالضرورة في وقت معين وهو وقت التربيع مع صدق قولنا
كل لون كسوف لون جرم سماوي بالضرورة فلا ينتج الممكنة التي هي اعم الموجهات

وكذا تصدق في مثالنا المذكور كل كاتب متحرك الاصابع ولا شيء من الاعراض
الانسانية بشيء من حركة الاصابع في وقت معين وبين وقت كونه ساكن الاصابع مع صدق
قولنا كل كاتب عرض من الاعراض الانسانية بالضرورة وجوابه ان الكبرى كاذبة
لكذب اللادوام بنسبة لا بطلان الصغرى الممكنة مع الكبرى المشروطة الخاصة
ينتج مطلقة عامة والا لصدقت دائمة وبنظم قياس في الشكل الاول من الصغرى
الدائمة والكبرى المشروطة الخاصة ويلزم النتيجة دائمة ولا دائمة وذلك محال لان
لان المطلقة العامة انما يلزم من مجرد الكبرى لان الاكبر لا يمكن ان ينفصل عن الدوام
دائما والا لصدق القياس كما ذكروه واذا لم تصدق الدائمة تصدق المطلقة
العامة لكن لا يقال انا بينا القياس بما عرفت من ان النتيجة انما تلزم من لزوم مجموع
ما وضع في القياس لا من البعض واما الشكل الثالث فشرط انتاجه بحسب الجهة فعلية الصغرى
كما في الاول لجواز ان يكون لكل المتباين خاصة ويكون ممكنة للمتصل الاخرى
المفارقة فيلزم القياس من الصغرى الممكنة الخاصة والكبرى الضرورية الدائمة او الصغرى
او الوقتية مع عدم الانتاج في شيء منها لانه يصدق قولنا كل كاتب ذي حي انسان بالامكان
وكل كاتب ذي حي بالضرورة او لا شيء من الكاتب الزنجي بلا ذي حي بالضرورة مع امتناع
الايجاب في الاول والسلب في الثاني واذا بدلت الكبرى بقولنا وكل كاتب ذي حي
ذي حي متحرك الاصابع ما دام كاتبا ذي حي لا دائما ولا شيء من الكاتب بلا ذي حي متحرك
الاصابع ما دام كاتبا ذي حي لا دائما يمتنع الايجاب في الاول والسلب في الثاني وكذا
حكم الوقتية واذا لم تنتج هذه الاختلاطات لم تنتج سواها كما عرفت والضابط
في جهة النتيجة ان الكبرى ان كانت غير الوصفيات الاربع كانت النتيجة كالكبرى
كما في الشكل الاول وان كانت احدى الاربع فالنتيجة عكس الصغرى في غير
قيد الوجود الا اذا كانت الكبرى مقيدة به وبيان الكل بالعكس او الخلف او الافتراض
وبيان عدم لزوم الزائد بالنقض في المواد واخطا من زعم ان النتيجة في هذا
الشكل كهي في الاول من غير فرق لان ذلك في القسم الاول صحيح واما في الثاني
فقلما يوافق القسم الثاني من الشكل الاول وزعم الكشي ان النتيجة في القسم الثاني
اما مطلقة عامة او وجودية لا دائمة وليس كذلك لانه قد يكون حينية مطلقة لا دائمة

واما

واما الشكل الرابع فشرط انتاجه بحسب الجهة امور خمسة احدها ان لا تستعمل الممكنة
اصلا موجبة كانت او سالبة اما السالبة فلما ياتي في الشرط الثاني لان السالبة المستعملة
في هذا الشكل يجب ان تكون منعكسة واما الموجبة فلانها لو كانت كبرى سواء كانت
صغراها موجبة او سالبة لا تنتج لما مر من الامثلة المذكورة في الشكل الاول مبدلا
الصغرى بالكبرى وان كانت صغرى فلا تنتج مع الضرورية لقولنا كل ذي حي انسان
بالامكان وكل ذي حي كاتب ذي حي بالضرورة او لا شيء من اللاذي حي بذي حي بالضرورة مع امتناع
الايجاب في الاول والسلب في الثاني ولا مع المشروطة الخاصة والوقتية الموجبة
كقولنا كل ذي حي متحرك الاصابع انسان بالامكان وكل ذي حي كاتب ذي حي متحرك الاصابع
ما دام ذي حي كاتبا لا دائما مع امتناع الايجاب واما مع السالبة المشروطة فلانه
يلزم من مجرد الخاصة سالبة مطلقة عامة كما سنبحث في الشرط الثاني واما السالبة الوقتية
فلا تدخل في هذا الشكل لوجوب انعكاس السالبة المستعملة فيه كما تعرف في الشرط الثاني
٢ انعكاس السالبة المستعملة فيه لعدم خلط اخص من غير المنعكسة وهي الوقتية مع الضرورية
والمشروطة الخاصة والوقتية الوجودية اخص القضايا كانت الوقتية السالبة صغرى
او كبرى اما الصغرى الوقتية مع الكبرى الضرورية فان الخاصة المفارقة للشيء
اذا سلبت عنه وقتا معينا بالضرورة لا دائما كالمنخسف من القمر ثم حمل ذلك الشيء
على فصله بالضرورة لم يكن سلب فصله عن خاصته ولو حمل فصله على خاصته بالضرورة
صارت الوقتية السالبة كبرى ولا يمكن سلب الشيء عن فصله واما مع المشروطة الخاصة
اذا كانت الوقتية كبرى فان الخاصة المفارقة للشيء اذا حملت على خاصة الاخرى المستلزمة
لها المفارقة كالمنخسف على القمر اللامضيء وسلبت الاخرى عن الشيء بالتوقيت يمتنع
سلب ذلك الشيء عن خاصته واما اذا كانت الوقتية صغرى فيلزم من مجرد صدق
الخاصة سالبة كلية مطلقة عامة لاستلزام بعضها منها صدق القياس من الصغرى
الدائمة والكبرى الخاصة في الشكل الاول كما عرفت في الشكل الثالث فان قلت
سلمنا ذلك لكنه ينتج موجبة جزئية مطلقة عامة لانعكاس الكبرى مع الموجبة المطلقة
التي بعضها الصغرى بالتبديل فان سالبتها المطلقة كلية منعكسة الى موجبة جزئية
مطلقة عامة وقد استثنيت من الموجبات سالبة وبالعكس في الشكل الثالث قلت

قد عرفت ان النتيجة انما تكون ان لو لزم من جميع ما وضع في القياس لا من البعض
واما الوقتية والمنتشرة فلا ينتج لما مر في المثال الاول فيما اذا الكبرى بالوصفية كقولنا
لا شيء من القمر بمنخسف بالتوقيت وكل جرم محو بالضرورة ما دام ذا محو من
انتاج السلب ولانتاج الوصفية الموجبة اذا كانت صغرى فلصدق قولنا لا شيء
من القمر المضيء بمنخسف بالتوقيت وكل قمر منخسف بالتوقيت واذا كانت الكبرى
فانه يصدق كل قمر منخسف بالتوقيت ولا شيء من القمر بقمر منخسف بالتوقيت
من انتاج السلب فيهما ٣ ان تكون الصغرى السالبة دائمة او كبراها مما ينعكس
سالبة لانه لولا ذلك تكون الصغرى جزء الاربع لما مر من الشرط ٢ والكبرى
من السبع واخر الاختلاطات منها ما تكون الصغرى مشروطة خاصة
والكبرى وقتية وهو عقيم لان النوع اذا كانت له خاصتان متعارضتان متباينتان
كالمنخسف والمضيء للقمر فيصح سلب احديهما عن الباقية بالضرورة بحسب الوصف
لا دائما وحمل الباقية على النوع بالتوقيت من انتاج سلب ذلك النوع عن
الاول فهذه امور يلزم شرطا في انتاج هذا الشكل بحسب الجهة ليس
لا يمكن في هذه الامثلة بيان انتاج الايجاب كما بين انتاج السلب حتى يلزم الاختلاف
كما في سائر الاشكال لان ذلك انما يصح ان لو كان الاكبر مسلوبا عن الاصغر بالضرورة
ليصح انتاج الممكنة الموجبة التي هي اعم الموجبات كذلك محال لانه لو صدقت
سالبة ضرورية فلو كانت الصغرى موجبة لم ينتج معها ما ينافي عليها الكبرى ولو كانت
سالبة فعلى تقدير السالبة الضرورية ينتج مع الكبرى ما ينافي لا دوام الصغرى
بل في اتمام ذلك ... ان النتيجة تتبع اخس المقدمتين واما الضابط
في جهة النتيجة فهو ان النتيجة الموجبة ... انما يلزم من الصغرى الاولى يتبع على الصغرى
ان حذف الصغرى عن الضرورة والدوام الوصفيين والاتصاف عكس الكبرى دون
قيد وجوده ... اذا كانت الكبرى وصفية وفي الصغرى قيد
الوجود وانه ذلك ان ... الى الاول بالتبديل ...
تكون النتيجة ههنا عكسه والنتيجة السالبة تكون دائمة ان صدق الدوام على الكبرى
والا تكون كالصغرى بدون الوجود اذا كانت الصغرى موجبة بدون الضرورة

ان لم

142

ان لم يكن في الكبرى ضرورة وصفية ولمية ذلك لان المنتج للسلب هو المضروب الثلاثة
الاخر وكل منها يرتد الى البيان بعكس الصغرى وقد عرفت ان النتيجة في ٢ تتبع دوام
الكبرى وتتبع الصغرى على الوجه المذكور واما تعدي لا دوام الصغرى السالبة دون
الموجبة لان لا دوام السالبة موجبة فينتج مع الكبرى هذا اللادوام بخلاف لا دوام الموجبة
فانه يكون سالبا فلا ينتج مع الكبرى لصغروية القياس عن سالبتين والكلام في منتج
السلب واعلم ان المشروطة ما دام يمكن لوصفها مدخل في الضرورة لم ينتج في هذا
الشكل من الضرورية ضرورية بل دائمة فانه يصدق في المثال المذكور لا شيء من فرس
مركوب زيد بحمار بالضرورة وكل حمار مركوب زيد ... مركوب زيد ما دام مركوب زيد
لا دائما ولا يصدق بعض الحمار ليس بمركوب زيد بالضرورة بل دائما ولو جعل الاصغر
متعدا لانحصار القياس في ... مع عدم الانتاج ضرورية ... فاذا كانت الاعتبارات
... كان المختلطات ... على سبعة اقسام من ضرب الثلاثة في نفسها وحكم كل منها ... مختلط
كل اعتبار مع نفسه قد عرفت مما مر في المختلطات لان ما مر من احكام الاختلاطات
على خلط كل اعتبار مع نفسه فيتضمن ... اقسام ... خلط كل اعتبار مع الاخر ... الحالة
والضابط في اعتبار النتيجة في هذه الستة ان النتيجة لو كانت جهتها تكون اعتبارها
كاخص الاعتبارين المختلطين في ذلك القياس ولو كانت سالبة تكون اعتبارها كاعتبار
المقدمة السالبة في هذا القياس وبيان ذلك في الاشكال ان الشكل الاول فاذا كانت
الصغرى خارجية والكبرى موجبة حقيقية يلزم النتيجة خارجية لان الكبرى دلت على
ان الاكبر حاصل لكل ما حصل له الاوسط لكن الاصغر من جملتها والاصغر من جملتها
والاصغر ثابت في الخارج فيلزم ثبوت الاكبر ايضا في الخارج فيصدق خارجية
ولو كانت الكبرى سالبة حقيقية يلزم النتيجة سالبة حقيقية فكذلك ... الكبرى
دلت على هذا المعنى ويلزمها السالبة الخارجية لكونها اخص منها لما عرفت واذا
كانت الصغرى حقيقية والكبرى موجبة خارجية لا ينتج شيئا ابدا وكل عنقاء
حيوان حقيقة وكل حيوان لا عنقاء خارجية ... النتيجة ولو كانت الكبرى
سالبة ينتج سالبة خارجية لصدق الاصغر ... واذا كانت الصغرى حقيقية والكبرى
ذهنية فان كانت موجبة يلزم النتيجة حقيقية لان الكبرى دلت على حصول الاكبر لطبيعة

الاصغر لكون الاصغر مندرجا تحت الاوسط والاصغر موضوع الحقيقية فيكون ممكنا
في الخارج مع ما حصل له بالفعل فيصدق النتيجة حقيقية ولو كانت الكبرى سالبة
تصدق سالبة ذهنية لدلالة الكبرى عليه كما عرفت ولو كانت الصغرى ذهنية
الكبرى موجبة حقيقية فلا ينتج لصدق قولنا كل خلاء بعد ذهنا وكل بعد مادي
حقيقة مع كذب كل خلاء مادي واذا كانت سالبة ينتج سالبة حقيقية لكن الاصغر
اولا وكذا اذا اختلط الخارجية مع الذهنية فان الذهنية لو كانت كبرى ينتج خارجية
كما مر ولو كانت صغرى فان كانت الخارجية موجبة لا ينتج بالنقض المذكور قبل ذلك
ولو كانت سالبة ينتج سالبة خارجية وحد الاصغر لا واما الشكل ٢ فاذا كانت الصغرى
موجبة فان كانت خارجية والكبرى حقيقية ينتج سالبة حقيقية والا لصدق موجبة حقيقية
وينتج مع الكبرى سالبة حقيقية مستلزمة لسالبة خارجية مناقضة للصغرى ولو كانت
حقيقية والصغرى خارجية يلزم سالبة خارجية والا لصدق موجبة خارجية
فنضم عكسها مع الصغرى لو كانت الصغرى كلية لينتج من الاول موجبة خارجية مناقضة
للكبرى ولو كانت الصغرى سالبة فان كانت خارجية ينتج مع الكبرى الموجبة الحقيقية
سالبة خارجية والا لينتج بعض [illegible] السالبة مع الكبرى ما ناقض الصغرى ولو كانت حقيقية
ينتج مع الكبرى الموجبة الخارجية سالبة حقيقية والا لصدق موجبة حقيقية فنضم
عليها الى الصغرى لينتج ما يستلزم نقيض الكبرى وكذا اذا اختلط الحقيقية مع الذهنية
واي رجح الذهنية واما الشكل ٣ فبعكس الصغرى يرتد الى الاول ويلزم ما ذكرنا
من اعتبار النتيجة واما الشكل الرابع فالمنتج للايجاب يرتد بالتبديل الى الاول
ويظهر ما ذكرنا من اعتبار النتيجة والمنتج للسلب يرتد الى الثاني بعكس الصغرى
ويحصل المطلوب هذا ما حصل [illegible] الاحكام من قبلي فاحفظه فانه نفيس
في حل المغالطات والشبهات خاتمة لو اخذ الموضوع كما هو راي الفارابي
انعكست الممكنة ممكنة والسالبة الضرورية ضرورية وينتج الصغرى الممكنة في الاول
و٣ مع الكل على الصورة الفعلية من غير فرق لاندراج الاصغر تحت موضوع
الكبرى وينتج الضرورية الدائمة في الشكل ٢ مع الكل ضرورية بالخلف والصغرى
الممكنة في الضرب الاول من الرابع ينتج ممكنة عامة ولو كانت في الكبرى دون الصغرى

سح

سح مطلقة عامة بالتبديل والكبرى الممكنة في الضرب ٣ ينتج مع الضرورية الدائمة
ضرورية دائمة بالتبديل في الاخيرين لو كانت السالبة ضرورية يكون النتيجة ضرورية ولعل
مراد المتقدمين من الموضوع حيث قالوا به هذا المحمل ما ذهب اليه الفارابي والله اعلم
البحث ٣ في الاقيسة الشرطية الاقترانية القضايا الشرطية قد تكون
نظرية وقد يكون مطلوبة بالبرهان واستنتاج الشرطيات من الحمليات تعسر فيجب على المنطقي
ان ينظر في الاقيسة الشرطية والمعلم ما ذكرها في التحليل وزعم بعضهم انه انما
تركها اعتمادا على العلم بالقياسات الحملية في العلم بها وذلك باطل لكثرة المغايرة والاختلاف
في الاحكام بينهما وقال الشيخ لعل المعلم ذكرها ولم ينقل الى العربية واعترض عليه
صاحب المعتبر بانه لو ذكرها لنقل الى العربية وذلك غير لازم وقال الشيخ في الشفا
اما قد علمنا في هذا الباب كتابا في مدة ثماني عشر سنة فعند استخراجه وقع الينا
كتاب في الشرطيات منسوب الى الفاضل الفارابي وكانه مجهول علته لغلة وضوحه
وكثرة خطائه وصحف [illegible] وجعل ما هو عقيم منتجا وما هو منتج عقيما و
واقول لعل المعلم انما صرفها لكونها غير نفيسة لانتاج كما سنبين بحيلة
الله تعالى وقد عرفت مما مر ان المراد بالاقيسة الشرطية ما تركب من الشرطيات
اما صرفة او منها ومن الحمليات فيلزم ان يكون اقسامها خمسة لانه اما ان تركب من متصلتين
او منفصلتين او حملية ومتصلة او حملية ومنفصلة او متصلة ومنفصلة القسم
الاول ما تركب من المتصلتين وهو ثلاثة اصناف لان المشترك بينهما اما جزء تام من كل
واحد منهما او غير تام او تام من احديهما غير تام من الاخرى والقسمان الاخيران
ما ذكرهما الشيخ بل هما من مخترعات المتاخرين وسنعلم بعد ذلك فساد
قولهم فيهما اما ا وهو ان يكون جزءا تاما منهما فعقده كاشكال ا ما تركب
من لزوميتين ويتحقق فيه الاشكال الاربعة لان الاوسط لو كان تاليا في
الصغرى مقدما في الكبرى فهو الشكل الاول ولو كان بالعكس فهو الرابع
ولو كان تاليا فيهما فهو الثاني ولو كان مقدما فهو ٣ وشرائط الانتاج
وعدد الضروب وجهة النتيجة وكيفيتها وكميتها وبيان الانتاج مما لا تتبين
معه في كل شكل كما في الحمليات هذا ما قالوه وقد عرفت فساد ذلك

فما ذكرنا ان الشرائط المعتبرة في اللزوميات غير منتجة ويشكل الشيخ على الشكل
الاول في اللزوميات بانه يصدق قولنا كلما كان الانسان فردا كان عددا وكلما كان
عددا كان زوجا مع كذب قولنا كلما كان الانسان فردا كان زوجا وحكى الشيخ
في حله ان الصغرى كاذبة لان كون الانسان فردا امر ممتنع فجاز ان يلزمه المحال
وهو ان لا يكون على تقدير كونه فردا عددا فاقول بل يجب لزوم ان يسلم كونه
عددا على هذا التقدير لانه ليس من الاعداد هو ان الانسان فرد فليس مما هو انسان
فرد بعدد ونعمه ان ذلك يقدح في جميع الشرطيات التي يكون المقدم
فيها امرا ممتنعا مع انه صرح بصدقها في كثير من المواضع ومن جملتها حيث
قال يصدق قولنا كلما كان الشيء خلاء فهو بعد والاولى ان يمنع صدق الكبرى
اذ لا يلزمه كونه زوجا على جميع الاوضاع كونه عددا لان من جملة هذه الاوضاع
كونه فردا وهذا الوضع ينافي كونه زوجا وقوم قد قدحوا في انتاج هذا الشكل
على وجه اخر بان قالوا انما ينتج هذا الشكل لو بقيت الكبرى صادقة
على تقدير مقدم الصغرى لكن ذلك ممنوع لجواز كذب الكبرى على تقدير مقدم
الصغرى وان كانت صادقة في نفس الامر اذ يصدق قولنا كلما كان الشيء
سوادا وبياضا فهو سواد وكلما كان الشيء سوادا فهو ليس بياض او ليس البتة
اذا كان الشيء سوادا فهو بياض مع امتناع قولنا كلما كان الشيء سوادا وبياضا
فهو ليس بياضا في الاول وقولنا ليس البتة اذا كان الشيء سوادا وبياضا فهو
بياض في الثاني وذلك لكذب الكبرى على تقدير مقدم الصغرى والمطلوب
يحرر انه جواب ذلك وجوابه ان الكبرى الصادقة في نفس الامر لو كذبت
على تقدير صدق مقدم الصغرى لكان مقدم الصغرى منافيا لاستلزام
مقدم الكبرى لتاليها لكن استلزام مقدم الكبرى لتاليها طبيعي له وما يكون
منافيا لمقتضى طبيعة شيء يكون الشيء منافيا له فيكون مقدم الصغرى منافيا
لمقدم الكبرى وح لا يجوز ان يكون مقدم الكبرى تاليا للصغرى والا يكون
فان كان يلزم كذب الصغرى اذ المقدم لا يكون منافيا لتاليه والا يلزم اللزوم
مع سلبه في نفس الامر لان المنافي ملزوم لسلب الملزوم وح يلزم خلاف المقدر

وان لم

وان لم يكن فلا يكون الاوسط مكررا هذا خلف ويشكل الشيخ ايضا على ٣
بان كل امرين لم يكن لاحدهما تعلق بالاخر كاكل زيد وشرب عمرو يصدق
كلما ثبت مجموعهما ثبت الاول وكلما ثبت مجموعهما ثبت الثاني مع كذب قولنا
قد يكون اذا اكل زيد يكون البتة ان شرب عمرو ومنع بعضهم كذب هذه النتيجة
بناء على انه اذا فرض الاول مع الثاني او مع ملزومه لزمه الثاني فيكون لازما
على بعض الاوضاع وقد بينا فساد ذلك وزعم بعض المباحث لزوم الملازمة الجزئية
بانه بين اي امرين كانا ولكنا لا نقتصر به البرهان واعتمد في ذلك حتى
بنى عليه كثيرا من الاحكام وحل ذلك قد عرفت مما سلف من عدم انتاج الموجبتين
في ٣ المسلك ٣ في القياسات المركبة من الاتفاقيات الصرفة المختلطة
مع اللزوميات قد نص الشيخ في الشفا لزوم الاتفاقية الموجبة لا يتوقف صدقها
على صدق المقدم بل على صدق التالي فلو كان المقدم كاذبا يكون متفق
مواقعة التالي اياه لزوم التالي موجودة في نفسه مع كون المقدم الكاذب مفروضا
لا ان التالي موجود مع وجود المقدم فان ذلك كاذب دائما ثم قال
فيصدق قولنا كلما كان الانسان غير ناطق فالانسان ناطق اي الاول
لو كان مفروضا على انه حق لكون التالي في نفسه حقا فعلم من كلامه لزوم عدم
المنافاة ليس بشرط بين المقدم والتالي في الاتفاقية ثم قال اذا قلنا كلما
كان كل انسان ناطقا وكل حمار ناهق فعنينا بالمقدم الفرض وبالتالي المواقعة
فكانا قلنا كلما فرضنا ان الانسان ناطق اما فرضا على انه حق في نفس الامر
او حق بحسب الفرض او مسلط موقوف فانه يوافق لزم كل حمار ناهق ولو كان
بدل كل حمار ناهق كل انسان ضاحك كان الفرض يخرج التالي ويشترك
في ان الفرض يتبعه هذا التالي وقال لولا هذا لما امكنا ان نعين قياس
الخلف من الاتفاقيات فانا انما نعنيه بان ناخذ المسلوك فيه ونضيف اليه الحق
الذي كان موجودا والمعول علي ان احدنا نقيض الحق لم يصدق معه الصادق
الاخر ثم قال وبحث ان لا تحيك ان العموم استثنوا نقيض التالي ويقيمون
به نقيض المقدم لان نقيض التالي ح لا يكون مفروضا بل حقا في نفسه او عنده

اخص والا لابتم القياس الاستثنائي فان قيل في هذا الكلام
نظر لانه لو لم نشترط عدم المنافاة لما صدقت الملازمة عن الكاذبين البتة لانه
ح يكون بين بعض التالي وعين المقدم موافقة لصدق بعض التالي مع فرض المقدم
لكن مصاحبة بعض التالي للمقدم توجب بطلان الملازمة بين المقدم والتالي
لان حكم الاوضاع التي تبطل الملازمة كما ذكره الشيخ وايضا قد حكم
الشيخ بكون الموجبة الاتفاقية اعم من الموجبة اللزومية فلو كان بعض التالي
موافقا للمقدم لا تكون التالي موافقا له اياه لكذبه واذا لم يكن التالي موافقا للمقدم
لا يكون لازما له قلت لا نسلم انه لو كان بعض التالي موافقا للمقدم لما كان التالي
لازما له وانما يكون كذلك ان لو كان بعض التالي موافقا لوجود المقدم لا الفرضي
والمراد هنا كما يشعر كلام الشيخ واتفاق بعض التالي للمقدم على هذا
التفسير لا ينافي الملازمة بين المقدم والتالي وكلام الشيخ وان كان يشعر
بكون الاتفاقية اعم لكن يمكن ان يقال الشيخ مراده بالاتفاقية ههنا المتصلة مطلقا
فنقول فسروا الاتفاقية باخص مما ذهب اليه الشيخ وهو ان يكون وجود
التالي موافقا مع وجود المقدم واسندوا ذلك الى الشيخ ايضا لانه لا
من هؤلاء في فصل القياسات التي من المتصلات في الشكل ٣ ان المقدمتين
ان كانتا اتفاقيتين والكبرى سالبة فلا يكون في ذلك بيان نتيجة مجهول قالوا
ان هذا التاليف لا ينتج الا اذا كان المراد اتفاقية خاصة لانها لو كانت
عامة ينتج اجتماع الصغرى مع الكبرى على الصدق لان الصغرى حينئذ توجب
صدق الاوسط والكبرى كذبه واذا عرفت ذلك فنقول ان الشيخ ذكر
في الشفا ان الشكل الاول المركب من الاتفاقيتين اولى ان لا يكون قياسا
لان الاكبر اذا كان معلوم الصدق في الموجبة او العدم في السالبة فلا فايدة في
ما لنقل القياس لانه اذا علم حدوثه او عدمه كل شيء حدث في العالم
وكذا اذا كانت الصغرى لزومية واما اذا كانت اتفاقية والكبرى لزومية
موجبة فلا يكون القياس ايضا مفيدا لان الاوسط لما علم كونه موجودا
وعلم صدق الكبرى فلا بد وان يعلم صدق الاكبر منها وح يعلم صدق

الاكبر

الاكبر مع كل الاشياء فلم يكن ادخال الاصغر مفيدا شيئا يختلف به وقال
الكبرى اذا كانت سالبة لزومية ينتج مع الموجبة الاتفاقية سالبة لزومية لان الاصغر ١٤٧
لو استلزم الاكبر فاذا فرض الاوسط مع الاصغر يلزم الاكبر الاوسط فيلزم
كذب الكبرى وفيه نظر لان فرض الملزوم مع الشيء لا يوجب لزوم لازمه ايا ه
في الاسب الملازمة من جميع الاشياء وايضا يصدق كلما كان الانسان حيوانا
فليس جسم وليس البتة اذا كان الحجر جسما كان الانسان جمادا مع انه يصدق
كلما كان الانسان حيوانا فهو جسم واما الشكل ٣ فلا يمكن تركبه من اتفاقيتين
لما عرفت من انه يلزم ثبوت الاوسط وعدمه اما اذا كانت الصغرى موجبة
لزومية فلا ينتج مع الكبرى السالبة الاتفاقية لانه يصدق كلما كان الانسان حجرا
فهو جماد وليس البتة اذا كان زيد انسانا حجرا فهو جماد والحق اللزوم واذا كانت
الكبرى نقولها ليس البتة اذا كانت الخمسة زوجا فالانسان جماد يكون الحق
سوى السلب وكذلك اذا كانت الصغرى اتفاقية والكبرى سالبة لزومية
والنقض ظاهر ولنا اذا كانت الصغرى سالبة لزومية واما اذا كانت
سالبة اتفاقية فيلزم النتيجة سالبة اتفاقية لان الكبرى يكون صدقها واما الشكل
الثالث من الاتفاقيتين ينتج اتفاقية سواء كانت الكبرى موجبة او سالبة
وكذا اذا كانت الصغرى لزومية والكبرى اتفاقية موجبة او سالبة ينتج اتفاقية
للعلم بوجود الاكبر وعدمه واما اذا كانت الصغرى اتفاقية فلا ينتج شيئا
اما اذا كانت الكبرى موجبة فانه يصدق قولنا كلما كان الخلاء موجودا فالانسان
ناطق وكلما كان الخلاء موجودا فالبعد المجرد موجود مع ان الحق سلب اللزوم
والاتفاق واذا بدلت الكبرى بقولنا كلما كان الخلاء موجودا فالبعد موجود
يكون الحق ايجابا لزوما واتفاقا وكذا اذا كانت الكبرى سالبة لزومية
والنقض ظاهر واما الشكل ٤ فغير منتج شيئا سواء كان من الاتفاقيات
الصرفة او ممتزجة انقسم ٣ ما كانت الشركة فيه في جزء تام منهما
وفيه اربعة مسالك لان الاشتراك فيه اما بين مقدمي المقدمتين او بين تاليهما
او بين تالي الصغرى ومقدم الكبرى او بالعكس وينعقد الاشكال الاربعة

في كل مسلك منها عسب وضع المثال لكن المسلك الاول ما كان الاشتراك
بين مقدمتيه قالوا اذا صدق كلما كان ا ب فج د وكلما كان بعض ب ه فو ز
ينتج قد يكون اذا كان كلما كان كل ا ه فج د فكلما كان كل ا ه فو ز وبينوا
ذلك بالخلف وبالشكل ٣ واما بالخلف فقالوا لو لم يصدق النتيجة لصدق
نقيضها وهو ليس البتة اذا كان كل ا ه فج د فكلما كان كل ا ه فو ز فنضمه
الى المتصلة الصادقة في نفس الامر وهي قولنا كلما كان كل ا ه وكل ا ب
فكلما كان كل ا ه فو ز لانه كلما صدق مقدم ما هو كلما كان كل ا ه
فكل ا ب تصدق فكلما كان كل ا ه فكل ا ب و ا ه وكلما كان كل ا ب وكل
ا ه فبعض ب ه والكبرى هي قولنا كلما كان بعض ب ه فو ز يلزم قولنا
كلما كان كل ا ه فكل ا ب وكلما كان كل ا ه فو ز لينتج من ٢ ليس البتة
اذا كان كلما كان ا ه فكل ا ب وكلما كان كل ا ه فج د وذلك باطل لصدق
قولنا كلما كان كلما كان كل ا ه فكل ا ب وكلما كان كل ا ه فج د لاستلزام
مقدمها صغرى القياس بالتمام واما الشكل ٣ فضموا هذه المقدمة الصادقة
الى الصادقة اولا فانتجا المطلوب بالشكل ٣ ولما استوا جميع ضروب
الاشكال الاربعة في هذا القسم بهذين الطريقين واتت عرفت ان كلا من البرهانين
فاسد اما الاول فلانه انما يتم بعد تسليم انتاجه وقد عرفت ان اشتمال ذلك
لا يسمى قياسا وكذا ٢ انما ينتج في ٣ بالمقدمتين المذكورتين وعلى تقدير تسليمه قد
بان ان الشكل ٣ غير منتج في الشرطيات وايضا النقض موجود اذ يصدق
قولنا كلما كان كل انسان ناطقا فكل انسان مدرك وكلما كان بعض الناطق حمارا
فيمتنع ان يكون كل انسان مدركا ولا يصدق قولنا قد يكون اذا كان كلما
كان كل انسان حمارا فكل انسان مدرك فكلما كان كل انسان حمارا فيمتنع ان
يكون كل انسان مدركا المسلك ٢ ما يكون الاوسط مشتركا بين تاليهما
قالوا اذا صدق قولنا قد يكون اذا كان ج د فكل ا ب وقد يكون اذا كان
و د فبعض ب ه قد يكون اذا كان ليس كلما كان ج د فكل ا ه فليس كلما
كان و د فكل ا ه لانه يصدق قولنا كلما كان ليس البتة اذا كان كل ا ه فليس

كلما

كلما كان و د فكل ا ه لاستلزام مقدمها مع كبرى القياس بالتمام الذي هو الاكبر
وايضا يصدق كلما كان ليس البتة اذا كان كل ا ه فبعض ب ه فليس كلما كان ج د
فكل ا ب لاستلزام مقدمها وهو قولنا ليس البتة اذا كان كل ا ه فكل ا ب مع الصغرى
بالتمام الذي هو الاصغر ويلزم من ٣ وهذا ضروب الاشكال في هذا القسم بهذا
الطريق وقد عرفت تمام فساد هذا الطريق المسلك ٣ ما كان الاشتراك
بين تالي الصغرى ومقدم الكبرى كقولنا قد يكون اذا كان ج د فكل ا ب
وكلما كان بعض ب ه فكل و د ينتج كلما كان ج د فكل ا ه فقد يكون اذا كان
كل ا ه فكل و د وذلك لانه يصدق على تقدير صدق مقدم النتيجة قولنا
قد يكون اذا كان ج د فبعض ب ه لاستلزام مقدم النتيجة مع الصغرى اياه وهي
مع كبرى القياس ينتج قد يكون اذا كان ج د فكل و د فكلما صدق مقدم النتيجة
صدق هذه القضية وهما ينتجان تالي النتيجة وهو قولنا قد يكون اذا كان
كل ا ه فكل و د وهو المطلوب وقد عرفت ما فيه من الفساد وقد يعدها
المسلك ٤ ما يكون الاشتراك بين مقدم الصغرى وتالي الكبرى كقولنا
كلما كان كل ا ب فج د وقد يكون اذا كان و د فكل ه ب ينتج كلما كان ليس البتة
اذا كان كل ا ه فج د فليس كلما كان و د فكل ا ه لانه ينتج مقدم النتيجة مع
الصغرى قولنا ليس البتة اذا كان كل ا ه فكل ا ب ويلزمه قولنا ليس البتة
اذا كان كل ا ه فكل ه ب لامتناع صدق نقيضه معه وهو ينتج مع الكبرى
تالي النتيجة وهو المطلوب وقد سبق فساد ذلك كما عرفت القسم ٣
ما كانت الشركة في جزء تام من احدى المقدمتين غير تام من الاخرى وذلك انما يتصور
لو كان احد طرفي احد المقدمتين شرطية وهي المقدمة الاخرى تشاركه
في احد طرفيها وتلك الشرطية اما متصلة او منفصلة وعلى التقديرين فهي اما
تالي الصغرى او مقدمها او تالي الكبرى او مقدمها فتحصل ثمانية اقسام
وينعقد الاشكال الاربعة في واحد من هذه الاقسام والضابط فيه اخذ
الاعم من احدى استلزام المشارك على التقدير مع اخذ المتصلة
الشرطية التالي والنتيجة كله لو كان المشارك المتصلة الشرطية

فانه صرح في الشفاء ان الحقيقيتين لا ينتجان حقيقية لان الطرفين ان تعاندا
ما امكن ان يكون بين الاصغر والاكبر منافاة حقيقية والا لكان الاصغر منافيا للاوسط
والاكبر معا والاكبر للاوسط والاصغر معا وذلك يوجب كذب المقدمتين لانه ح
يلزم من صدق الاصغر كذب الاوسط والاكبر ومن كذبه صدقهما وكذا من صدق
الاكبر وكذبه وان لم يتعاندا فلا ينتج ايضا حقيقية والا لزم عناد الشيء لنفسه
فظهر صحة كلام الشيخ وفساد اعتراضهم اما اذا كان احديهما جزئية ينتج متصلة
جزئية واذا كانت سالبة كلية كانت او جزئية لا ينتج لتحقق مقدمها مع طرف معين للاختلاف
اما مع طرف الموجبة فانه يصدق قولنا دائما اما ان يكون الشيء انسانا او لا ناطقا
وليس البتة اما ان يكون الشيء لا ناطقا او لا انسانا مع معاندة الطرفين واذا بدلت
الكبرى بقولنا وليس البتة اما ان يكون الشيء لا ناطقا او لا فرسا يكون الحق انفصال
الاصغر للاكبر واما مع طرف السالبة فانه يصدق ليس البتة اما ان يكون الشيء ناطقا
او انسانا ودائما اما ان يكون الشيء انسانا او لا ناطقا مع العناد واذا بدلت الصغرى
بقولنا وليس البتة اما ان يكون الشيء لا حيوانا او انسانا يصدق العناد مع اللازم
لا ينتج سالبة جزئية مقدمها اما طرف الموجبة واما طرف السالبة لانها لو لم يصدق
لاجل هذا الطرف والامر كذلك يلزم مساواة الاصغر للاكبر وتعلق السالبة موجبة
حقيقية هذا خلف ولو كانت مع الموجبة الحقيقية مانعة الجمع او مانعة الخلو
فان كانتا موجبتين كليتين يلزم متصلة موجبة كلية من الطرفين مقدمها طرف
مانعة الجمع ان كانت مع الحقيقية مانعة الجمع وطرف الحقيقية ان كانت مانعة الخلو
والبيان ظاهر ولا يجب مقدم النتيجة خلاف ما ذكرنا والا انقلبت غير الحقيقية
حقيقية لتساوي الاصغر للاكبر ح ولو كانت احديهما جزئية ينتج متصلة موجبة
جزئية مقدمها ما ذكرنا الا اذا كانت الجزئية حقيقية والكلية مانعة الجمع فانه لا ينتج
شيئا لا عنادا ولا لزوما لصدق قولنا قد يكون اما ان يكون الشيء ناميا او
جمادا كما في الاجسام ودائما اما ان يكون الشيء جمادا او ناميا مانعة الجمع
والحق اللزوم واذا بدلت الكبرى بقولنا دائما اما ان يكون الشيء جمادا او فرسا
يكون الحق عنادا ولو كانتا غير الحقيقية سالبة وهما كليتان يلزم متصلة سالبة

كلية

كلية مقدمها ما ذكرنا بالخلف لان نقيض الاوسط يساوي عين طرف الحقيقية
وهو مساوي اللازم لازم ولازم المساوي لازم فكذب السالبة ولا يكون مقدم
النتيجة خلاف ما ذكرنا لجواز كون نقيض الاوسط اخص من طرف مانعة الجمع
واعم من طرف مانعة الخلو فيكون الحق موجبة كلية ولا يصدق السلب ولو كانت
السالبة حقيقية لا ينتج شيئا اما مع مانعة الجمع فلجواز صدق السالبة الحقيقية
بين احد طرفي مانعة الجمع ونقيض الطرف الاخر بيان وبين احد طرفيها واللازم المساوي
للطرف الاخر فيلزم الاختلاف واما مع مانعة الخلو فلامكان صدق السالبة
الحقيقية بين احد طرفي مانعة الخلو ونقيض الطرف الاخر وبين احد طرفيها
واللازم المساوي للاخر وانما قيدنا اللازم بالمساوي كيلا يتوهم صدق السالبة
الجزئية مقدمها اللازم وتاليها الملزوم لجواز سلب الخاص عن بعض افراد
العام ولو كانت احديهما جزئية ينتج سالبة جزئية متصلة مقدمها ما ذكرنا الا اذا كانت
الجزئية حقيقية والسالبة مانعة الجمع اذ هو لا ينتج شيئا عنادا كان او لزوما
فانه يصدق ليس البتة اما ان يكون الشيء حجرا او لا اعمى مانعة الجمع وقد يكون اما
ان يكون الشيء لا اعمى او لا بصيرا كما في الحيوان مع ان الحق حينئذ لزوم كونه لا بصيرا
واذا بدلت الصغرى بقولنا ليس البتة اما ان يكون اما ان يكون الشيء بصيرا
او لا اعمى يكون الحق هو العناد واذا كانت المنفصلتان مانعتي الجمع لا ينتج متصلة
ولا منفصلة اذ يصدق قولنا دائما اما ان يكون الشيء انسانا او لا حيوانا ودائما
اما ان يكون الشيء لا حيوانا او فرسا والحق العناد واذا بدلت الكبرى بقولنا
دائما اما ان يكون الشيء لا حيوانا او ناطقا كان الحق اللزوم وقيل يلزم متصلة
موجبة جزئية من نقيض الطرفين غير المتشاركين والاوسط غير الاوسط وذلك باطل
لانه على تقدير انتاج الثالث لا يكون هذا نتيجة هذا القياس واما اذا كانتا
مانعتي الخلو فلا يلزم النتيجة ايضا لا لزوما ولا عنادا لصدق قولنا دائما
اما ان لم يكن الاربعة موجودة او لم يكن العشرة موجودة ودائما اما ان لم يكن
العشرة موجودة او الخمسة موجودة مع ان وجود الاربعة لا يستلزم وجود الخمسة
ولا ينافيه وقيل انه يلزم متصلة موجبة جزئية من نقيض والاوسط نقيض الاوسط وقد بينا

فساد اساح الثالث ولو كانت احديهما سالبة يلزم سالبة جزئية مقدمها
طرف السالبة مانعة الجمع وطرف الموجبة في مانعة الخلو والا لكذبت السالبة
ولا يلزم مقدمها على خلاف ما ذكر لجواز كون طرف السالبة اعم من طرف الموجبة في
مانعة الجمع واخص في مانعة الخلو ولو كانت المتصلتان احديهما مانعة
الجمع والاخرى مانعة الخلو لزمت منفصلة كلية مقدمها من مانعة الجمع عين كبرى
والا لانقلبتا جميعا لتساوي الاصغر والاكبر ولو كانت احديهما جزئية
فان كانت مانعة الجمع يلزم موجبة جزئية ولو كانت مانعة الخلو فلا ينتج شيئا الصادق
قولنا دائما اما ان يكون الشيء ملكا او نعلا وقد يكون اما ان يكون الشيء نعلا
او خفيفا مانعة الخلو كانت العناصر والحق هو العناد واذا اندرت الصغرى
تقولنا دائما اما ان يكون الشيء نارا او نعلا تكون لهي من اللزوم وقيل ينتج منفصلة
جزئية من نقيضي الاصغر والاكبر وقد عرف مما مر فساد ذلك ولو كانت احديهما
سالبة لم ينتج شيئا لان الاخص من نقيض الشيء قد يكذب مع نقيضه ومع لازمه المساوي
فيصدق مانعة الجمع موجبة مع مانعة الخلو سالبة مع منافاة الاصغر للاكبر تارة ومع
مساواته اياه اخرى فيلزم الاختلاف وكذا الاعم من نقيض الشيء قد يصدق مع
نقيض الشيء ولازمه المساوي فيصدق مانعة الخلو موجبة ومانعة الجمع سالبة
مع المنافاة تارة والمساواة اخرى فقد ظهر مما ذكرنا انه يشترط في انتاج هذه
الاقسام ايجاب احدى المقدمتين وكلية احديهما وكون السالبة منافية للموجبة اذا
فرضت جزئية الموجبة وليس هذا لان السالبة لما كانت منافية للموجبة ينتج لم يكن
بين الاصغر والاكبر مساواة والا لصدق السلب بين طرفي الموجبة لان المسلوب عن
المساوي مسلوب عن الآخر فيلزم كذب الموجبة وكذا كذب السالبة واذا لم يكن بينهما
مساواة فاما ان يكون بينهما منافاة او عموم فعلى التقديرين يصدق السلب
المنفصل الجزئي واعلم ان القسم الرابع ان يكون الاوسط جزءا غير تام
من كل واحد منهما وشرط انتاجه ايجاب المقدمتين ومنع الخلو فيهما وكلية
احديهما واشتمال المشاركة على التأليف منتج والنتيجة مانعة الخلو من عين الاشارك
لو كان ومن نتيجة التأليف ولو كانت اولى كثر والاتم سالح الثالث

وهذا

وهذا القسم جهته مثال الكل لانه اما ان يشارك جزء واحد من احدى
المقدمتين جزءا واحدا من الاخرى او جميع اجزاء الاخرى او كل واحد واحد
من الاخرى او كل واحد كل واحد من الاخرى واحدا او جميع اجزاء الاخرى والباقي
كل واحد منه واحدا من الاخرى وستعقد الاشكال الاربعة في كل من هذه
ونعني الصغرى عن الكبرى باعتبار الجزء المشارك مثال الاول قولنا كل
آ اما ب واما ج واما كل ج د واما كل ه ز ينتج كل آ اما ب واما د واما
كل ه ز والنتيجة بلا تأخير هنا انه ان الواقع لا يخرج عن الفياس المنتج من التأليف
وعن احد الاجزاء مثال الثاني كل آ اما ب واما ج وكل ج اما د واما ه ينتج
كل آ اما ب واما د واما ه لعدم الخلو عن الجزء الغير المشارك واحد القياسين
المنتجين للنتيجة مثال الثالث اما كل آ ب واما كل ج د واما كل ه ه واما
كل ه د ينتج النتيجة احديها اما كل آ ب واما كل ه ه واما كل ج د واما كل
ه ه واما كل د د ينتج النتيجة احديهما اما كل آ ب واما كل ه ه واما كل
ج د والباقية اما كل آ ه واما كل ج د واما كل د د مثال الرابع اما كل
آ ب واما كل ب ج واما ج آ ج واما كل ب د انتج اما بعض ب ج واما كل آ د
واما كل ب ا واما بعض ج د والنتيجة اربعة اجزاء من نتائج التأليفات مثال الخامس
اما كل آ ب واما كل ج د واما كل د ه واما كل د آ ينتج النتيجة احديها اما كل آ ب
واما كل ج ه واما كل ج د الباقية اما بعض ب ه واما كل ج آ واما كل د ه
والنتيجة مركبة من الجزء المشارك لاحديهما ومن نتيجة التأليف والبرهان في الجميع
ما مر ولا يجب منع الجمع في الاقسام الخمسة لاحتمال كون النتيجة التأليف اعم من التأليف
فيصدق بدون التأليف مع احد الاجزاء كقولنا في المثال الاول دائما اما ان
يكون كل انسان لا ناطقا او ناطقا ودائما اما ان يكون كل ناطق ضاحكا
او كل حمار ليس بضاحك فانه يصدق مانعة الخلو من الشكل الخ نتيجة التأليف
بدون التأليف نعم يلزم من تناقض اجزاء النتيجة مانعة الجمع لكن يكون ذلك بواسطة
انقلاب مانعة الخلو اليها الا بالذات ونحن نعرض عن استغراء هذه المسالك
الا وقد تنتج بحيث يشارك اجزاء احدى المقدمتين على حد وبحيث يشارك

احد كل واحد منهما وقد يقع بحيث لا اشارك شيء من احداهما ويعرف ان النتيجة
فربما انعقد قياس واحد او اكثر واجرا الشيخ على مثله او اكثر واستنتج الشيخ الشكل
٣ حملية كقولنا كلما كان ا ب فكل ج د واما ج د ولا شيء من ح د اما ب واما ج د لا شيء من
ا ر د ولم يعلم كون المنفصلة منه بسبب الحملية بل بالحقيقة فمما منا القسم ٣
ان يكون الاوسط جزءا تاما من احدهما غير تام من الاخرى والنتيجة فيه مما يعم الخلو
من الجزء الغير المشارك ومن نتيجة التاليف وبين الشرطيتين لعدم الخلو الواقع من
ذلك الخروج عن القياس الصحيح فيها كما مر قبل القسم ٣ ما تركب من الحملية والمتصلة
وفيه اربعة مسالك لان المشارك للحملية اما تالي المتصلة او مقدمها وكيف كان
فالحملية اما صغرى او كبرى ويعقد الاشكال الاربعة في كل منها بحسب المشاركة
الاول ان يكون المشارك تالي المتصلة والحملية كبرى والثاني ان يكون الحملية صغرى
ومما يحان متصلة مقدمها مقدم المتصلة وتاليها نتيجة التاليف من التالي والحملية بشرط
ان ينتج فيها كون الحملية كبرى في الاول وصغرى في الثاني وشرط في انتاجها
ايجاب المتصلة واشتمال المشارك على شرائط الصحيح من رعاية الجهة المذكورة او
انتاج نتيجة التاليف مع الحملية فان السالبة ان كانت المتصلة سالبة مثاله
الشكل الاول في المسلك الاول من الموجبة ان كان كلما كان ا ب فكل ج د وكل
د ه انتج انه كلما كان ا ب فكل ج ه لانه اذا فرض المقدم يصدق التالي
مع الحملية وكلما صدقا يلزم النتيجة فيلزم على تقدير المقدم صدق النتيجة وهو المطلوب
ونقض عليه بان الضروب من المتصلة الكلية والجزئية في المسلكين ومن السالبة ليس
البتة اذا كان ا ب فليس كل ج د وكل د ه ينتج ليس البتة اذا كان ا ب
فليس كل ج ه لانه اذا صدقت نتيجة التاليف فرضا صدق قولنا ليس كل
ج ه يصدق ليس كل ج ه وكل د ه واذا صدقا يصدق ليس كل ج د
وهو الثاني فيلزم من التالي استلزام المقدم للنتيجة المفروضة وهو المطلوب
وبين الشيخ في الشفاء جميع الضروب الباقية الصغرى بطريق اخر بناء على
ارتداد الباقية الاولى منه الى الموجبة كما يقال في هذا المثال اذا صدقت
الصغرى يلزمه كلما كان ا ب فكل ج د وصدق كل د ه ومما يحان

كلما كان

كلما كان ا ب فكل ج ه ويلزمه ليس البتة اذا كان ا ب فليس كل ج ه وهو النتيجة
دون تقديما نظر لان هذا الارتداد في تلازم الشرطيات واورد الشيخ شكا بان هذه
القرائن انما تنتج لو تحقق صدق الحملية على تقدير صدق المقدم وذلك غير لازم اذ يصدق
كلما كان الخلاء موجودا فبعض البعد قائم بذاته ثم يصدق في نفس الامر ولا
شيء من البعد بقائم بذاته اولا شيء مما يقوم بذاته بعد في الثاني والاول مع منافاة
المقدم للحملية ولو فرضنا معا يوجب القياس بعد كاذبة ومن قولنا كلما كان
الخلاء موجودا فبعض البعد ليس ببعد واجاب من الاول بانه من الكلام
بالقرينة التي يصدقان فيها معا وعن الثاني بان اللازم عن المقدمتين حق والمحال
جاز ان يستلزم المحال واعترض صاحب الكشف على الاول بان عدم منافاته اياها
لا يقتضي صدقهما على تقدير صدقه فلابد من دليل وعلى الثاني بانه دفع نقض
معين ولا يلزم منه سقوط المنع الوارد على اصل القياس وقال بل جوابه انه يلزم
من هذا القياس متصلة مانعة الخلو من نقيض المقدم ونتيجة التاليف ضرورة عدم
الخلو الواقع عن نقيض المقدم والقياس لان الحملية صادقة في نفس الامر فلو صدق
معها التالي صدق القياس وان لم يصدق صدق نقيض المقدم لاستلزامه التالي ثم
ان سلبنا رد هذه المنفصلة الى المتصلة المذكورة او نجعل هذه المنفصلة نفس
المطلوب واعلم ان هذا الكلام غير مستند اذ حق كلام الشيخ في الاول
موافقة فانه يجري بقوله اذا صدقت الصغرى مع الكبرى على تقدير المقدم
لزمت منهما النتيجة بحيث لا تصدق لا يرد علينا نقضا وحينئذ سقط الاعتراض
الاول وكذا الثاني لان الجواب عام في جميع موارد هذا المنع واما الجواب
فظاهر البطلان لان صدق التالي مع الحملية ممتنع محال لا يلزمه النتيجة ولئن سلم
لكن لا نسلم ان التالي لو لم يصدق مع الحملية يلزم كذب المقدم لجواز ان يكون عدم
الصدق باستلزام الحملية ولئن سلم ذلك لكن لا نسلم لزوم المتصلة للمنفصلة
وانما يلزم ذلك ان لو كانت المنفصلة على تقدير صدق المقدم مانعة الخلو
لانا لو فرضنا صدق المقدم يلزم الخلو من الجزئين لا انه يلزم كذب الحملية ولا صدق
النقيض ولا النتيجة المسلك ٣ ما يكون المشارك مقدم المتصلة والحملية الصغرى

والرابع ما يكون الحملية الكبرى والنتيجة فيها متصلة مقدمها نتيجة التاليف
من عيانه وصغرى الحملية كما مر وبيانها بالمنفصلة والشيخ طول في الشفا
منفصل صور هذين المسلكين وما ذكرنا ضابطا شاملا وكذا صاحب الكشف
وقد وجدنا من كلام بعض افاضل الزمان ادام الله ايامهم ضابطا حسنا
مناسبة مع ما زاد عليه ونسوقه المسارکان لنا عملا على التفصيل
منتج بشرط رعاية وضع الحملية كما ذكرنا اما ابدا او بعد جعل المقدم الحملي
للمتصلة الكلية كليا اذا جرى المقدم في نوع كلية لان الكل يستلزم اللازم حسب
انتج القياس من كل ضرب في كل شكل من كل من المسلكين نتيجة جزئية كل المقدم
والبرهان من يبين والاوسط مقدم المتصلة او تالي لتاليه والاوسط تالي
المتصلة ولزم استعمالا وجب كون الحملية مع النتيجة التاليف او مع عكسها كلية
منها المقدم المنفصل والمتصلة يجب كونها في هذا القسم كلية لا لانتاج يصير كبرى
في الاول والبرهان حيث المنتج نتيجة التاليف من الاول والاوسط مقدم
المتصلة والنتيجة كلية كل المقدم وجب المنتج عكسها من والاوسط كل
العكس والنتيجة جزئية مثال الضرب الاول من الشكل الاول في المسلك
الثاني والمسلكان ينتج كل ج ب وكلما كان كل ب ا فهو د ينتج قد يكون اذا كان
كل ج ا فهو د اما الثالث فلانه كلما فرض مقدم المتصلة يصدق مع الحملية
وكلما صدق معا صدقت نتيجة التاليف فكلما صدق المقدم صدقت نتيجة التاليف
لكن كلما صدق المقدم صدق التالي ينتج قد يكون اذا صدقت نتيجة التاليف صدق
صدق تالي المتصلة وهو المطلوب واما الخلف فلانه اذا لم تصدق النتيجة
صدق نقيضها اذا كان كل ج ا فهو د فنضمه مع الكبرى لينتج من الثاني ليس
البتة اذا كان كل ب ا فكل ج ا وذلك باطل لانه كلما صدق كل ب ا والحملية
صادقة وهي كل ج ب يلزم كل ج ا وهذا بين الشيخ في الشفا جميع الضروب
المنتجة المشاركين وبيانه في البرهان بنظر ادق مما قبل لان الشكل الثاني والثالث هذين
الضربين معلوم الانتاج وقس على ذلك سائر الضروب في كل شكل من كل مسلك
مثال ما يكون المشاركان منتجا والمنتج نتيجة التاليف كل ج ب وليس
السه

السه اذا كان بعض ب ليس ا فهو د ينتج ليس البتة اذا كان لا شيء من ج ا فهو د
اذ كلما كان لا شيء من ج ا فكل ج ب ولا شيء من ج ا وكلما كان كذلك فبعض ب ليس ا
فكلما كان لا شيء من ج ا فبعض ب ليس ا وليس البتة اذا كان بعض ب ليس ا فهو د
ينتج ليس البتة اذا كان لا شيء من ج ا فهو د وهو المطلوب مثال ما يكون المنتج
عكس النتيجة لا شيء من ج ب وكلما كان لا شيء من ج ا فهو د ينتج قد يكون اذا كان بعض
ب ا فهو د لانه كلما كان كل ا ب وهو عكس النتيجة فلا شيء من ج ب وكل ا ب وكلما كان
كذلك فلا شيء من ج ا فتضمه مع الكبرى لينتج كلما كان كل ا ب فهو د فنجعل هذه كبرى
في استلزام مقدمها لعكسه صغرى لينتج قد يكون اذا كان بعض ب ا فهو د وهو المطلوب
وقس عليه سائر الضروب القسم الرابع ما يتركب من الحملية والمنفصلة والحمليات
فيه ملايم من ان يكون بعدد اجزاء الانفصال والنتيجة من كل بالفصل حملية والحد او لم يكن
فهذا اشكال كان المسلك الاول وهو المسمى بالقياس المقسم ويقال له الاستقراء التام
ايضا وسالف فيه كل حملية مع جزء من اجزاء الانفصال فيما سامتحا للحملية المطلوبة
اما من شكل واحد او من اشكال مختلفة ومع ملزم ان يكون اجزاء الانفصال مشتركة
في طرف النتيجة والحمليات في طرف الاخر والاوسط في كل قياس عن جزء في الاخر
لتركب التاليفات من شكل واحد والا فعند منفصلان بعض من الحمليات
وبعض اجزاء الانفصال ولزم من شكل واحد جاز اتحاد الاوسط فالمنفصلة
لتركيب صغرى كانت الاوساط محمولات اجزائها وموضوعات الحمليات
في الشكل الاول وبالعكس في الرابع ويحكم جار لتركيب المنفصلة كبرى ومحمولات
اجزاء الانفصال والحمليات جميعا في الثاني وموضوعاتها في الثالث سواء كانت
المنفصلة صغرى او كبرى وشرط الانتاج صدق منع الخلو على المنفصلة وكون
المنفصلة موجبة ولشمال المشاركين في كل شكل على التاليف منتج مثال
الضرب الاول من الشكل الاول دائما اما كل ا ب او كل ا ج وكل ب د وكل
ج د ينتج كل ا د برهانه لانه لا بد من صدق احد اجزاء الانفصال فيصدق مع الحملية
المشاركة له ومنتج المطلوب ولا ينتج مانعة الجمع لجواز خلو اجزائها جميعا الا
اذا كانت اجزاؤها نقائض ما يجب ان يكون في مانعة الخلو فيلزمها التي لا يعلا بها

الى المانعة الخلو المتصلة بالذات فان قيل انما يصح القياس المنقسم لو ثبت
الحمليات صادقة معا وذلك غير واجب لانه اذا صدق دائما اما كل ا ب او
كل آ ليس ب وكل ب ج وكل ما ليس ب ج سعكس على بعض كل منهما بعكس النقيض
الى منافي الاخرى ولزم ج آ اذا كان امرا وجوديا يصح صدقه على كل ما ليس ب
الشامل للمعدومات والممتنعات ولو كان عدميا لابد ولزم يكون عدم امر
فلذلك الامر لم يصدق عليه ب لكذب الحملية الاولى والا كذبت الثانية لامتناع حمل
نقيض الشيء عليه لا يقال هذا منقوض بصدق قولنا كل موجود اما واجب
او ليس بواجب فكل واجب ممكن بالامكان العام وكل ما ليس بواجب ممكن بالامكان
العام لانا نقول لا نسلم صدق الثانية لان ما يكون طرفاه ضروريا لا يكون واجبا
ولا ممكنا بالامكان العام والممتنع الذي يمكن بالامكان العام ما يكون ضروري العدم
فقط وجوابه انا لا ندعي الا لزوم النتيجة على تقدير صدق المقدمات فلو لم
تصدق في بعض المواد لا يكون نقضا علينا اذ انتفاء المقدم لا يكون نقضا على
دعوى الملازمة والفساد ان انما يلزم فيما كانت المتصلة ذات تفسير الحمليات
فتنعكس بعكس النقيض والله اعلم المسئلة ٢ وفيها بحثان الاول لم يكون
الحمليات بعدد اجزاء الانفصال مشاركة كل واحد منها واحدا من اجزاء الانفصال
ت ذكرته لكن يكون نتائج التاليفات مع التالفة متصلة مانعة الخلو من نتائج
التاليفات فان احدث بعضها جزءا واحدا من النتيجة ت بما لا يكون الحمليات
بعدد اجزاء الانفصال فان زادت الحمليات شاركت لا جزاء من الانفصال
حملين لزيادة حملية واحدة والا لما كان لحملية واحدة مدخل في القياس وح
نتج مانعة الخلو ويكون جزء من احديهما مركبا من قبيل نتائج التاليفات
فتنتج اشتراك جزء وحملين ولو نقصت الحمليات مثلا الحملية مع منفصلة ذات جزءين
فان شاركت الجزئين انتجت منفصلة مانعة الخلو من النتيجتين وان لم تشارك
الا احدهما واحدا انتجت مانعة الخلو من نتيجة التاليف والجزء الغير المشارك وقال
الشيخ ابو علي اذا كانت صغرى لا تنتج وقد عرفت فساده هذا
كله اذا كانت المنفصلة مانعة الخلو اما اذا كانت مانعة الجمع فشرط انتاجه

كون كل نتيجة من نتائج التاليفات مع الحملية المشاركة لها منافيا للطرف المشارك
من المتصلة وح يلزم النتيجة مانعة الجمع من نتائج التاليفات ان كانت
الاجزاء كلها مشاركة للحمليات كما في القسم الاول والا من نتائج التاليفات
والطرف الغير المشارك في القسم الثاني برهانه ان الطرف المشارك اذا كان منافيا
لنتيجة التاليف بالقياس الى لغير الحملي والمتصل يلزم المنافاة بين نتائج
التاليفات او بين النتائج والطرف الغير المشارك اذ المنافي للازم يكون منافيا
للملزوم مثال الاول دائما اما بعض ب آ او بعض ج د مانعة الجمع
وكل ج ب وكل ه ج ينتج دائما اما كل ج آ او كل ه د مانعة الجمع لان كل
ج آ يصح مع الحملية المشاركة له بعض ب آ من ب ج اذ لو كان كل ج آ وكل
ج ا وكل ج ب وهو القياس المركب من الحملي والمتصل يلزم كلما كان كل ج آ
فبعض ب آ وكذلك يصح كل ه د مع مشاركة بعض ج د وبعض ب آ من بعض
ج د مساويان يلزم المنافاة بين كل ج آ وكل ه د وهو المطلوب مثال
٢ دائما اما بعض ب آ او كل ه د مانعة الجمع وكل ج ب ينتج دائما اما كل
ج آ او كل ه د بالبرهان المذكور ولو كان الطرف المشارك مع الحملية
المشاركة منافيا لنتيجة التاليف وذلك انما يكون لو كان المشاركة على التاليف
منتج فينتج متصلة جزئية لم يتقدمها نتيجة التاليف وتاليها الطرف
الاخر ولا يلزم من نتائج التاليفات اما الاول فلانه لو استلزمت نتيجة التاليف
الطرف الاخر يلزم استلزام الطرف المنتج لذلك الطرف فكذبت المنفصلة
ولا يلزم منقدمها على ما ذكر لجواز كون نتيجة التاليف اعم من الطرف الاخر
واما الثاني فلجواز التلازم لا في المتعاندين بالذات وتعاندهما اخرى وتحقيق
ذلك في المواد ظاهر هذا كله اذا كانت المنفصلة موجبة اما اذا كانت سالبة
فحكمها اذا كانت مانعة الجمع حكم مانعة الخلو اذا كانت موجبة في الانتاج
وشرائطه وبالعكس الا في الانتاج المنفصلة اعنى والنتيجة تكون سالبة والا كذبت
المنفصلة اما في مانعة الجمع فلكون المشارك على التاليف منتج كما في المانعة
الخلو حيث كانت موجبة يلزم استلزام الطرف المشارك لنتيجة التاليف

فلو امتنع الجمع بين نقيض التالي وبين الطرف الاخر كان عينه مشاركا له او بين
نقيضه ان كان مشاركا يلزم الامتناع الجمع بين الطرفين لان امتناع الاجتماع مع اللازم
يوجب امتناعه مع الملزوم وكذبت المنفصلة واما في مانعة الخلو فلان نقيض
التالي اذا كان نقيضا للطرف الاخر كان مانعة الجمع حيث كانت موجبة
فلو امتنع الخلو بين نقيض التالي والطرف الاخر وبين نقيضه يلزم امتناع الخلو بين
نفس الطرفين لان امتناع الخلو مع الملزوم يوجب امتناعه مع اللازم ولا يلزم
المنفصلة الجزئية السالبة لجواز استلزام لازم احد الكاذبين للاخر واما في عقيمة
الموجبة فلانه حيث ينتج مانعة الجمع ومانعة الخلو موجبتين لا استلزامهما اياهما
بخلاف السالبة فانها اعم من سالبتيها ولازم الاخص لا يجب كونه لازما للاعم
وكل واحد من المنفصلتين موجبة وسالبة ينتج حيث ينتج صاحبها اذا كان
اجزاؤهما نقايض اجزاء صاحبها لارتدادها الى صاحبها نسبة
اذا كان موضوع اجزاء الانفصال واحدا ومورد التقسيم كل واحد واحد
لا الكل ينتج مع الحملية في الاول وثم والوسط موضوع الاجزاء وفي الاولى
والوسط محمولات الاجزاء جميعا ويكون النتيجة كالكبرى في الحكم والكيف
لكن القياس يسمى بالقياس المحمل مثاله في الاول كل ج ب وكل ب اما
د ه واما ينتج كل ج اما د واما ه كالكبرى في جنس الانفصال ثم اندراج
ج تحت موضوع الاجزاء مثاله … كل عدد اما فرد او زوج وكل ما
هو فرد او زوج فهو مركب من الاحاد ينتج كالكبرى كل عدد فهو مركب
وشرط انتاج هذا القسم صدق منع الخلو على المنفصلة لجواز كذب
مانعة الجمع مع لا لزوم النتيجة وسابقه طابق اذا ذاك واما فيما مورد
الانفصال بكل واحد واحد اذ لو كان الكل لكان القياس يرجع الى الاقسام
المذكورة كقولنا كل ج ب واما كل ب د او كل ب ه ومن القياس المركب
من حملية واحدة مشاركة لحدود منفصلة ذات الجزء ويكون النتيجة
في الشعا اذا كانت المنفصلة في الصغرى مشتركة الاجزاء في احد الحدين
والحمليات مكان الكبرى وان لا تشترك في حد اشترط … المنفصلة

واما

واما اذا كانت كبرى انتج سواء كانت موجبة او سالبة بشرط ان يكون
موجبة الاجزاء وجه نظرا الى … ان السالبة مانعة الجمع كانت او مانعة الخلو
صغرى كانت او كبرى موجبة الاجزاء او سالبتها ينتج بالشرائط المذكورة
القسم … فيما يتركب من المتصلة والمنفصلة وهو يقع على … اشكال
ان يكون الاوسط جزءا تاما من المقدمتين والنظر الى … يكون مقدم المتصلة
وتاليها لعدم تميز مقدم المنفصلة عن تاليها اذا كانت المنفصلة صغرى
لم يتميز الشكل الاول عن الثاني والثالث عن الرابع وان كانت كبرى لم يتميز
الاول عن الثالث والثالث والثاني عن الرابع واذا كان كذلك فانقسام
هذا المركب لا يكون باعتبار الاشكال بل يكون المتصلة صغرى او كبرى
وعلى التقديرين كون الوسط اما مقدمها او تاليها فاذن الاقسام الاربعة
وشرط الانتاج في الجميع بعد ايجاب احدى المقدمتين وكلية احديهما
ان المتصلة ان كانت موجبة فشرطه ان سالبها مانعة الجمع ومقدمها مانعة الخلو
ان كانا موجبتين وفي العكس ان كانتا سالبتين والنتيجة كالمنفصلة جنسا
وكيفا لان ما يمتنع اجتماعه مع اللازم يمتنع اجتماعه مع الملزوم وما لا يخلو
مع اللازم وما يجوز اجتماعه مع الملزوم يجوز اجتماعه مع اللازم وما يخلو
مع اللازم يخلو مع الملزوم وان كانت المتصلة سالبة فاما ان يكون كلية او … كل
مقدمها مانعة الجمع وتاليها مانعة الخلو والنتيجة مع المانعة الخلو الكلية مانعة الجمع
من المتصلة كما وكيفا ويلزم ايضا مانعة الخلو كالمتصلة كما وكيفا ان كانت المتصلة
كلية وفي غير ذلك يكون النتيجة سالبة جزئية مانعة الخلو … الكل … يوجد
بعض النتيجة وبعض ما يلزم منه من المتصلة مع ما يلزم من المقدمة المنفصلة النتيجة
بعض المتصلة الكلية نسبة حيث لم ينتج الموجبتان نتيجة موافقة
لحدود القياس باستعمال شرط مما ذكرنا ينتج القياس ان كانت المنفصلة
مانعة الخلو متصلة … بعض طرفي المتصلة وعين طرف المنفصلة لا استلزام
نقيض الاوسط اياهما وان كانت المنفصلة مانعة الجمع انتج متصلة …
عين طرف المتصلة ونقيض طرف المنفصلة لا استلزام الاوسط اياهما لحقيقته

المنتجة ينتج نتيجتها دون السالبة وهذه المباحث بالثالث وقد صاحب ضعفه
قال الشيخ اذا كانت الحرية كبرى لم ينتج مع المتصلة الموجبة الكلية المشاركة
التالي كقولنا كلما كان ا ب فج د وقد يكون اما ج د واما ه ز حقيقية
وقال صاحب الكشف هذا فاسد لا ينتج قد يكون اما ا ب واما ه ز
مانعة الجمع لان منافي اللازم في الجملة مناف للملزوم كذلك كيف ونقيض
الاوسط حينئذ مستلزم لنقيض الاصغر وعين الاكبر وذلك ينتج من الثالث متصلا
منفصلة موجبة جزئية مقدمها نقيض الاصغر وتاليها عين الاكبر والشيخ لم يراع
موافقة النتيجة للقياس في الحدود بقول هذا باطل لان اللازم اذا
كان عاما لا يلزم من منافاة الشيء اياه في الجملة منافاته للملزوم اذ يصدق
قولنا كلما كان الشيء فعلا فهو لا متحرك وقد يكون اما ان يكون الشيء لا متحركا
او لا ساكنا حقيقية كما في الاجسام مع صدق قولنا كلما كان الشيء فعلا فهو لا
ساكن وضعف انتاج الشكل الثالث قد عرفوا قال الشيخ المتصلة الموجبة
الكلية المشاركة التالي لا ينتج مع مانعة الخلو السالبة الكلية كقولنا كلما كان
ا ب فج د وليس البتة اما ج د واما ه ز مانعة الخلو وفيه نظر لانه ينتج
ليس البتة اما ا ب واما ه ز مانعة الخلو والا لصدق نقيضه وهو
قولنا قد يكون اما ان يكون ا ب واما ه ز مانعة الخلو مع كذب السالبة لان امتناع
الخلو مع الملزوم يوجب امتناعه مع اللازم واحتج الشيخ بانه يصدق
كلما كان هذا عرضا فله محل مع قولنا ليس البتة اما له محل او لا يكون
او لا يكون جوهرا او مع قولنا ليس البتة اما له محل او لا او لا يكون كل معدا له
منافيهما مع التلازم في الاول والتعاند في الثاني واجاب بعض
فضلاء الزمان لان النتيجة صادقة مع القياس الاول جزء به اسما منع الخلو
بين العرض واللاجوهر والكبرى في القياس الثاني لا يجدي على انها عنادية
لكذب لصدق نقيضها عنادية وهو قولنا قد يكون اما ان يكون له محل
او لا يكون كل معدا له منافيهما مانعة الخلو لامتناع الخلو منهما اذا كان
عرضا ولا يجدي على انها اتفاقية لكذب ايضا ان كان ذلك الشيء عرضا

وان

وان لم يكن عرضا يلزم لكذب الجزء وصدق النتيجة مانعة الخلو سالبة وفيه
نظر اذ الجزئية المذكورة ليست بعنادية لا اتفاقية لانه كونها عنادية وهو
الاستلزام لنقيض كل منهما عين الاخر بل اتفاقية مع صدق الكبرى عنادية
بل جوابه ان النتيجة صادقة في القياس الاول وفي الثاني لا يجدي من
ان يصدق الموجبة الجزئية المذكورة عنادية او لم يصدق فان صدق كذبت
الكبرى لصدق نقيضها والا فكذبت نقيض النتيجة لكونها مثلا نقيض ادنى ماله
الخارج والعرض فصدق النتيجة المسلك ٢ ان يكون الاوسط جزءا غير
غير تام منهما انتج متصلة من الطرف الغير المشارك من المنفصلة كقولنا كلما كان
ا ب فكل ج د واما كل د ه واما و ز ينتج كلما كان ا ب فاما كل ج ه واما و ز
ومنفصلة من الطرف الغير المشارك من المنفصلة ومتصلة حاصلة من الطرف
الغير المشارك من المتصلة ومن نتيجة التأليف وهي قولنا اما و ز واما كلما
كان ا ب فكل ج ه وذلك عند استجماع الشرائط في المشاركين وفي المقدمتين
وانت خبير بذلك قادر على تفصيل القول في ضروبه اذا كانت المتصلة صغرى
او كبرى والاشتراك في مقدمها او تاليها فلا نطول الكلام بتفصيلها المسلك ٣
ان يكون الاوسط جزءا تاما من احديهما غير تام من الاخرى فان كان التام من المتصلة
يكون القياس كالمؤلف من الحملي والمنفصل والمتصلة يكون مكان الحملي وان كان
من المنفصلة يكون كالمركب من الحملي والمتصل ويكون المنفصلة مكان الحملي
ولا يخفى عليك الشرائط والنتيجة في الاقسام والله اعلم تتمة
في المباحث المشتركة بين الاقيسة الشرطية قد يمكن استنتاج الحملية من الاقيسة الشرطية
كانت من محض الشرطيات او مختلطة وبالعكس اما الاول ففيه مسالك
المسلك الاول في القياس المؤلف من المتصلتين والشركة في جزء تام منهما غير تام
وشرط انتاجه اشتمال المقدمتين على التأليف منتج بالنسبة الى الجزئين التامين
طرف وانتاج نقيض نتيجة التأليف غير المشاركين مع الموجبة لطرف السالبة
ان كانتا مختلفتين في الكيف والا فنقيض طرف المقدمة الاخرى برهانه
ما يخلف نضم نقيض النتيجة الى الطرف الموجبة لينتج في الاول نقيض الكبرى

وفي الثاني ضدها مثال الاول في الشكل الاول كلما كان كل ح ب
فه د وليس البتة اذا كان ه د فليس كل ب اسح كل ح آ والا فليس كل
ح آ فيصح مع الصغرى قد يكون اذا كان ليس كل ب ا فه د بالقياس
المولف من الحملي والمتصل وانعكس الى نقيض الكبرى مثال ٢ كلما كان
كل ح ب فه د وكلما كان ه د فلا شي من ب ا ينتج بعض ح ليس آ والا
فكل ح آ فيصح مع الصغرى قد يكون اذا كان بعض ب اه د وينعكس
الى قولنا قد يكون اذا كان ه د فبعض ب ا وهو ضد الكبرى وفيه
نظر لجواز استلزام الشي للنقيضين كما مر الثاني منهما والشركة في جزء
غير تام منهما وشرط انتاجه انتاج بعض هيئة التاليف الحاصلة من طرفي
كل متصلة اما التاليها ان كانت المتصلة سالبة او لنقيض تاليها ان كانت
موجبة ثم استعمال ينتج الثالث على التاليف ينتج الحملية المطلوبة مثال
الموجبتين كلما كان كل ح ب وكل ب ا وكلما كان كل اد فكل د ه ينتج
كل ح ه برهانه ان الصغرى يستلزم كل ح آ لان بعض ح ليس آ ينتج مع
مقدم الصغرى نقيض تاليها بالقياس المولف من الحملي والمتصل فيصدق كلما
كان كل ح ب فبعض ب ليس آ هذا خلف والكبرى يستلزم كل له لما
ساويهما بالذات كل ح ه وهو المطلوب وقد عرفت فساد ذلك
من استلزام الشي للنقيضين مثال السالبتين ليس كلما كان كل ح ب
فليس كل ب آ وليس كلما كان كل اد ه ينتج كل ح ه برهانه ان الصغرى
يستلزم كل ح آ والا انتظم نقيضه مع مقدمها مستلزما لنقيضها والكبرى
يستلزم كل اه كذلك وهما ينتجان كل ح ه الثالث من المنفصلتين والشركة
في جزء تام منهما وغير تام وشرط الانتاج كلية احدى المقدمتين واتحادهما
بالكيف واتحادهما بالجنس وانتاج بعض هيئة التاليف المشاركين
مع طرف الموجبة لطرف السالبة في مانعتي الخلو وبالعكس في مانعتي الجمع برهانه
الخلف بالقياس المولف من الحملي والمتصل ثم من المتصل والمنفصل مثال
والمنفصلتان جامعتا الخلو دائما اما كل ح ب واما ه د وليس دائما اما
ه د

او بعض

او بعض ب اسح الشي من ح آ والا فبعض ح آ ويلزمه كلما كان كل ح ب
فبعض ب آ وينتج مع الموجبة بعض التاليف مثاله وهما مانعتا الجمع
دائما اما لا شي من ح ب واما ه د وليس دائما اما ه د واما كل ب آ ينتج
بعض ح آ والا فلا شي من ح ا ويلزمه كلما كان كل ب ا فلا شي ح ب
وانتج مع الموجبة بعض التالي الرابع منهما والشركة في جزء غير تام منهما ويشترط
انتاجه انتاج نقيض احدى التاليف من طرفي مانعة الخلو مع نقيض احد
طرفي الاخرى ان كانت سالبة ولنقيضه ان كانت موجبة ومن طرفي مانعة الجمع
مع عين احدهما لنقيض الاخرى ان كانت سالبة او لعينه ان كانت موجبة ثم
استعمال ينتج الثالث على التاليف ينتج الحملية المطلوبة مثاله من
السالبتين ليس دائما اما ليس كل ح ب واما ليس كل ب ا مانعة الخلو وليس
دائما اما كل اد واما كل د ه مانعة الجمع ينتج كل ح ه برهانه ان
الاولى يستلزم كل ح آ والا انتظم نقيضه مع نقيض مقدمها فيما ينتج
للمتصلة المستلزمة لنقيضها وهي قولنا كلما كان كل ح ب فليس كل ب آ
والثانية يستلزم كل اه والا انتظم نقيضه مع عين مقدمها ينتج للمتصلة
المستلزمة لنقيضها وهي قولنا كلما كان كل اد فليس كل د ه وهما ينتجان
كل ح ه مثاله من موجبتين دائما اما ليس كل ح ب او كل ب ا مانعة
الخلو ودائما اما كل اد او ليس كل د ه مانعة الجمع ينتج كل ح ه برهانه
ان الاولى يستلزم كل ح آ والا انتظم نقيضه مع نقيض مقدمها منتجا
للمتصلة المستلزمة لضدها وهي قولنا كلما كان كل ح ب فليس
كل ب آ المستلزم لدائما اما ليس كل ح ب او ليس كل ب ا مانعة الخلو
وهي ضد الصغرى والثانية يستلزم كل اه والا انتظم نقيضه
مع عين مقدمها منتجا للزوم من طرفيها وهو قولنا كلما كان كل اد فليس كل
د ه وهما ينتجان كل ح ه وفيه نظر عرفته اذا مر في المتصلة والمنفصلة
والشركة في جزء تام منهما وغير تام منهما والضابط فيه ان يكون مانعة الجمع
اللازمة للمتصلة مع مانعة الجمع ان كانت المنفصلة مانعة الجمع على الشكل
المذكور في مانعتي الجمع لانتاج الحملية المطلوبة وان يكون مانعة الخلو

اللازمة للمتصلة مع مانعة الخلو لو كانت المنفصلة مانعة الخلو على الشرائط
المذكورة في انتاج الحملية المطلوبة مثاله الاول دائما اما لا شيء من ج ب
او ه د مانعة الجمع وهو لا يلزم اذا كان ه د فليس كل ب ا ينتج بعض ج ا
لانه يلزم للمتصلة قولنا ليس دائما اما ه د او كل ب ا مانعة الجمع ويرجع
القياس الى القياس المركب من مانعة الجمع بشرائطه وينتج الحملية المطلوبة
مثاله الثاني دائما كان ليس كل ج ب وه د وليس دائما اما ه د او بعض
ب ا مانعة الخلو ينتج لا شيء من ج ا لانه يلزم للمتصلة قولنا دائما اما كل ج ب
او كل ه د مانعة الخلو ويرجع القياس الى المركب من مانعة الخلو وينتج الحملية
المطلوبة السادس منهما والسرك في حد غير تام منهما والضابط لزم ان يستلزم
كل مقدمة حملية بشرط منهما ومن التي يستلزمها المقدمة الاخرى قياسا ينتج
الحملية المطلوبة مثاله ليس كلما كان كل ج ب وليس كل ب ا وليس
دائما اما كل ا د واما كل د ه مانعة الجمع ينتج كل ج ه لان المتصلة يستلزم
كل ج ا والمنفصلة كل ا ه وينتجان المطلوب السابع من الحملية
المتصلة والضابطة انتاج بعض نتيجة التالية من طرفي المتصلة مع مقدمها
لتاليها او مع تاليها لو كانت كلية لمقدمها واستلزام نتيجة التالية مع الحملية
على الشكل المنتج حتى يلزم من الحملية اللازمة والحملية الحملية المطلوبة مثاله
ليس كلما كان كل ج ب فليس كل ب ا وكل ا ه ينتج كل ج ه اذا المتصلة
تستلزم كل ج ا وهو مع الحملية ينتج المطلوب الثامن الحملية والمنفصلة
والضابط فيه استلزام المنفصلة حملية تنتج مع الحملية الحملية المطلوبة مع
شرائطها بعض نتيجة التالية من طرفي المنفصلة التي تنتج بعض احد
طرفيها غير الاخر في مانعة الخلو ومع عين احد طرفيها نقيض الاخر في مانعة
الجمع الى ان مثاله الاول ليس دائما اما ليس كل ج ب واما ليس
كل ب ا مانعة الخلو وكل ا ه ينتج كل ج ه لان المنفصلة تستلزم كل ج ا
كما مر وينتج الحملية مع المطلوب مثاله الثاني ليس دائما اما كل ج ب
واما كل ب ا وكل ا ه ينتج كل ج ه لان المنفصلة تستلزم كل ج ا كما

من وانه عالم ينتج ذلك وبكيفية الاشكال وكمية الحدود فعليك بالاستقراء
في تلك الشرطيات من الاقيسة الحملية لقولنا كل ج ب وكل ب ا
فانه ينتج كلما كان كل ج د فكل د ا لان الحملية الاولى يستلزم كلما كان
كل د ج فكل د ب والثانية تستلزم كلما كان كل د ب فكل د ا
وينتجان المطلوب بشرط مناسبة هذه الوجوه انما هي بين شرط
بتعبير بعض الحدود وابدال بعض المفردات الى لوازمها المنعقدة بالذات
فان تعسفها ولها حد القياس هذا كله والامور مستلزمات لا مناسبات بين
الحملية من حد من قياسان او اكثر باعتبار ويستطيع اكثر بان يكون الاشتراك
في حد تام وغير تام فيلزم باعتبار الاول منه وكذا باعتبار الثاني كقولنا كلما
كان كل ج ب فكل د ط ودائما كان كل د ط فكل ب ا ينتج دائما كان كل ج ب
فكل ب ا وينتج ايضا كلما كان كل ج ب فكل ج ا وعلى هذا فقس امثال ذلك
خاتمة في القياسات التي لا يكون وسائطها مكررة وهي كثيرة لكن
اكثرها وقوعا هو قياس النسبة ولكن يحمل النسبة مع احد المنسوبين محمولا
على الاخر في الصغرى او في الصغرى والكبرى وهذا القياس ينتج لا بالذات
وهو لا ينتج بالذات اما اولا فيكون موضوعه الاصغر ومحمول النسبة
الى الصغرى مع الاكبر كقولنا زيد ابن لبكر وبكر ابن لخالد ينتج زيد
ابن ابن خالد وذلك ظاهر اذا انتسب الى المنسوب سلك النسبة وكقولنا
زيد ابن لبكر وبكر عالم فزيد ابن عالم وكقولنا آ مساو لب وب مساو لج
فا مساو لمساوي ج واحد وله وب جزء لج فا جزء لجزء ج وا ملزوم
لب وب ملزوم لج فا ملزوم ملزوم ج وعلى هذا وكقولنا الدر في الحقة
والحقة في الصندوق فالدر فيما في الصندوق والانسان من النطفة
والنطفة من العناصر فالانسان من العناصر واللون في الجسم وكل جسم
جوهر فاللون فيما هو الجوهر واما الثاني فهو ما ليس بالذات فيكون
موضوعه الاصغر ومحموله الاكبر كقولنا ا مساو لج وملزوم لج والدر في الصندوق
والانسان من العناصر واللون في الجوهر واما لم يكن بالذات لانها كانت

لذات هذه القياسات لما علمت عنها وليس كذلك لانا اذا قلنا آ مخالف
لـ ب و ب مخالف لـ ج لا ينتج او نقول آ نصف لـ ب و ب نصف لـ ج وكذا لو
بدل الانسان من النطفة والنطفة من الماء بل حيث يكون القول المذكور بحيث يلزم
عنه ما يلزم بتوسط مقدمات غريبة لكنه انتج في العلوم من الذي يلزم بالذات القسم
الثاني من القياس وهو القياس الاستثنائي وهو مركب من شرطية ومقدمة اخرى
هي اما احد جزئيها او نقيض احد جزئيها حملية كانت او شرطية وشرط انتاجه امور ثلثة
اولها احد الامرين المذكورين وهو اما كون الشرطية كلية او كون الاستثناء كليا
او كون زمان الاستثناء زمان الشرطية لان الشرطية لو لم تكن كلية فلزوم التالي
للمقدم ولم يكن كليا بل يكون مقيدا باحد الامرين الثابت والاتحاد لان يكون حال الشرطية
غير حال الاستثناء الثاني كون الشرطية غير اتفاقية لان استثناءها لا يفيد شيئا
اخر لانها ان كانت متصلة لا يتوقف العلم بتاليها على الوضع والاتصال ولا يلزم من
رفع التالي رفع المقدم لعدم العلاقة بين الجزئين ولا يلزم ايضا انتاجها اما الخاصة
فلامتناع صدق المنفصلة مع رفع طرفيها واما العامة فلجواز صدق الطرفين فلا يلزم
نقيض المقدم وكذا لو كانت الاتفاقية متصلة ومنفصلة لعدم نسبتها وهو نقيض احد الطرفين
او عين نقيض احد الطرفين ثم كونها موجبة الاختلاف كونها سالبة وذلك ظاهر
وزعم صاحب الكشف وقوم من المتأخرين ان الشرطية الكلية غير منتجة لانه على تقدير حصول
الاستثناء لا يحصل اليقين بالنتيجة لجواز ان لا يكون الشرطية بحسب وضع غير ثابت
ابدا وذلك قد بيناه في تحقيق الشرطيات واذا عرفت هذا فنقول
الشرطية ان كانت متصلة انتج استثناء عين مقدمها عين تاليها واستثناء نقيض تاليها
نقيض مقدمها تحقيقا للزوم ولا يعكس بحسبها للعموم وان كانت منفصلة فان
كانت حقيقية انتج استثناء عين احدهما كان نقيض الاخر وبالعكس وان كانت مانعة الجمع
انتج استثناء عين احدهما كان نقيض الاخر من غير عكس لجواز الخلو عن طرفيها وان كانت
مانعة الخلو انتج استثناء نقيض احدهما كان عين الاخر من غير عكس لجواز اجتماعهما
وكل ذلك ظاهر قال الامام في الملخص ان كان التالي في المتصلة مطلقا عاما
لم ينتج استثناء نقيضه كقولنا كلما كان هذا انسانا فهو ضاحك بالفعل بالاطلاق

العام

العام فاذا قلنا لكنه ليس بضاحك لم يلزم انه ليس بانسان لان بعض ما ليس بضاحك
انسان بالضرورة وانما لو اعتبر الدوام في نفي التالي انتج وهذا ليس بحق لان نقيض التالي
الذي هو مطلق عام انما يكون دائمة واستثناء نقيض التالي لا يكون الا مع الدوام فاعتبار
الدوام لا يكون فيه زيادة على استثناء النقيض تنبيه قد سلف في فصل جهات
الشرطيات ان المقدم والتالي قد تتغاير جهاتهما فيجب عليك رعاية جهة
المقدم والتالي لينتج على الصحة على الوجه وكيف ينبغي استثناء نقيض التالي لينتج
خاتمة منع قوم من انتاج هذا القياس وقالوا المستثنى ان كان عين المقدم
او نقيض التالي جاز ان يكون ممتنعا فجاز ان لا يبقى الملازمة على تقديرهما اذ المحال جاز
ان يستلزم المحال ولنا نعلم ان هذا المنع غير وارد لان المتمسك بهذا القياس يريد اما
اثبات التالي او ابطال المقدم ولا يحصل له هذا الغرض الا بشرط ثبوت المقدم في
الاول وعدم التالي في الثاني اما في نفس الامر او عند الخصم وح لا يتجه هذا المنع لكن الربط
اذا لحقوا بهم المنع والا فلا قياس والله اعلم فصل في لواحق القياس
وفيه مسائل الاولى كل قياس فهو مقدمتان لا ازيد ولا انقص اما طرف النقصان
فظاهر واما طرف الزيادة فلان المطلوب انما يكتسب من المعلوم فان كانت الكلية حاكم
المطلوب اليه نسبة حصلت مقدمتان احديهما دالة على تلك النسبة والثانية على ذلك
المعلوم وهو الاستثنائي ولو كانت النسبة الى جزئي المطلوب حصلت نسبتين
كل نسبة مقدمة فان كان لهما حد مشترك فهو القياس والا لم يكن المعلوم قياسا بل
يكون مقدمة لقياسات منتجة للقياس المنتج للمطلوب وكذا لو كان لاحد جزئيه نسبة اليه
فقط فانه ربما كانت مقدمة لما ينتجه فاذا كثرت المقدمات ويحتاج الى الكل فهناك
قياسات مترتبة منتهية للقياس المنتج للمطلوب لا قياس واحد ويكون كل اثنين منها قياسا
منتجا للنتيجة وتسمى قياسات مركبة فان صرحت بنتائجها سميت موصولة كقولنا كل ج ب
وكل ب آ فكل ج آ وكل آ د فكل ج د وكل د ه فكل ج ه والا مفصولة ومطوية
كقولنا كل ج ب وكل ب آ فكل آ د وكل د ه فكل ج ه وكل قياس ينتج شيئا فقد
ينتج لوازمه كالعكس والحكم على الجهات في الطرد والعكس الثاني في قياس
الخلف وهو مركب من القول الدال على ثبوت احد النقيضين لابطال الاخر النقيض

الاخر وهذا التعريف غير واضح اذ دخل فيه الاستثنائي المركب من حمليه
وبعض كتبهم يشير خلافه اقترانى والثاني استثنائى كما نقول في انتاج قولنا
كل ج ب ولا شيء من آ ب ينتج لا شيء من ج آ انه لو لم يصدق لا شيء من ج آ لصدق
بعض ج آ ولو صدق بعض ج آ لما صدق كل ج ب اي لو لم يصدق لا شيء
من ج آ لما صدق كل ج ب وهذا قياس اقترانى ثم ناخذ نقيض التالي ونقول
لكنه صدق كل ج ب اي انه صدق لا شيء من ج آ وهذا استثنائى ووجهه
ان يقال لو لم تصدق النتيجة لصدق نقيضها ولو صدق نقيضها لكذبت
المقدمة الصادقة اي لو لم تصدق النتيجة لكذبت المقدمة الصادقة لكنها صادقة
اي ان النتيجة صادقة فان اردت رد قياس الخلف الى المستقيم ضممت
نقيض المحال الذي لزم من نقيض النتيجة الى المقدمة الصادقة لترجع الى الاصل
وهذا يسمى رد الخلف الى المستقيم والخلف عكس لانه كما يبطل نقيض النتيجة
لصدق المقدمة فكذا يبطل المقدمة لصدق نقيض النتيجة او ضدها بان يضم
مع احدى المقدمتين لينتج ما ينافي الاخرى ويسمى قياس العكس وكما ينتج القياس
نتيجة وكذا النتيجة ينتج مع عكس احدى المقدمتين كلتا المقدمة الاخرى وذلك انما
يكون فيما تساوي طرفا الموجبة لينعكس كلية ويسمى قياس الدور وما جعل النتيجة
احدى مقدمتي القياس يسمى مصادرة الثالث في اكتساب المقدمات ضع طرفي
المطلوب واطلب جميع موضوعات كل واحد منهما وجميع محمولاته سواء كان
الحمل بوسط او بغيره وكذلك اطلب جميع ما يسلب عن احدهما او يسلب احدهما
عنه ثم انظر الى نسبة الطرفين اليهما فان وجدت من محمولات الموضوع ما هو
موضوع المحمول حصل المطلوب من الشكل الاول وكذا القول في سائر الاشكال
الستة انواع من الحمليات في المطلوب وانظر الى القول الذي جعل
محاله ولابد وان يكون فيه لكلية المطلوب او لجزئه نسبة الى شيء
والا لما كان محالة فان كانت لكلية المطلوب نسبة فهو القياس الاستثنائي
ولئن كان لجزئه فانظر الى الجزء الذي له النسبة هو محكوم عليه او به
لتحصل لك اما الصغرى او الكبرى واذا عرفت احدى المقدمتين تضم

اخرى والاخرى بها الى الجزء الاخر من المطلوب فان حصلت منهما نسبة تالفت
من الاول على حده الثاني فما بين هو الوسط وعين لك المقدمات والشكل والنتيجة
هو الاول القياس مركب لا بسيط من صح الحد كما وضعت حدود المطلوب اولا
واعملها كما علمت لهما الى ان ينتج لك المقدمات والشكل والنتيجة الخامس
الاستقراء وهو اثبات الحكم الكلي بواسطة ثبوته في الجزئيات فان علم حصر الجزئيات
يفيد اليقين ويسمى استقراء تاما وهو القياس المقسم والا فلا يفيد الا الظن لجواز ان
يكون حال غير المستقرى بخلاف حال المستقرى السادس التمثيل وهو الحاق شيء
بشيء في حكم ثابت له والاول يسمى فرعا ومقيسا والثاني اصلا ومقيسا عليه
ووجه المشابهة جامعا وعلة وذلك كالحاق النبيذ بالخمر في الحدوث لكونه
مولفا ومتشكلا كالبيت وذلك لا يفيد اليقين الا بعد ثبوت علة المشترك
في الفرع واجتماع الشرائط وارتفاع الموانع لكن ثبوت هذه المقدمات
عزيز جدا الباب في البرهان ومن ثم كان الاول ان اصناف القياسات
من جهة موادها وافادتها للتصديق وغيره وهي خمسة لانها لا بد وان يكون
مفيدة وافادتها اما لغير التصديق وهو الشعرية او للتصديق فان لم يكن
جازما فهو الخطابة والا فلا يخلو اما ان لا يعتبر فيه كونه حقا وهو الجدل
ان اعتبر فيه عموم اعتراف الناس او الخصم وكان كذلك والشغب
ان اعتبر ولم يكن كذلك وان اعتبر كون التصديق حقا فان كان كذلك في نفس
الامر فهو البرهان والا فهو السفسطة ومنها الشغب صنف واحد فالبرهان
ما تالف من مقدمات صادقة في نفس الامر واجبة القبول اي يكون التصديق
بها ضروريا سواء كانت بعضها ضرورية او ممكنة او وجودية اذ المطلوب
بالبرهان قد يكون غير ضروري وممكنة ووجودية ومنها غير صادقات كلما معها بحسبه
كما علم في المختلطات من شرائط المقدمات ان المبرهن لا يستعمل الا القضايا
الضرورية اذا ادية عادية ولما كان البرهان من مقدمات يقينية موقعة
للتصديق الجازم فيرجع بانه قياس مولف من يقينيات لانتاج يقيني
واليقين هو اعتقاد الشيء بدون احتمال النقيض والقياس صورية واليقينيات

والنفس المستعدة غايته وهي كون الصورة وتسمّى الانتاج لتنتج المعنى
وينقسم اقسام القضايا وغيرها واما القياس الجدلي فهو قياس مؤلف
من المشهورات او المسلمة عند الخصم حقة كانت او باطلة لالزام الخصم او
دفع الالزام وقد يجوز ان يكون صورته منتجة بحسب التسليم وان لم يصح في نفس
الامر كالاستقراء والتمثيل والضروب الغير المنتجة من الاشكال والقياس
الخطابي هو قياس مؤلف من المظنونات والمقبولات التي ليست بمشهورة
صحيحة كانت او فاسدة للاقناع والظن الغالب ولهذا جاز استعمال الاستقراء
والتمثيل والضروب العقيمة فيها والقياس الشعري هو مؤلف من المقدمات
المخيلة صادقة كانت او كاذبة لانفعال النفس بالترغيب والترهيب والتعجب
قياس هو مؤلف من مقدمات شبيهة بالمشهورات والسفسطة قياس مؤلف
من شبيهة باليقينيات وهي الوهميات فالاول في مقابلة الجدل
والثاني في مقابلة البرهان واما اليقينيات فست الاوليات وهي القضايا
التي يحكم العقل بها بمجرد تصور طرفيها وان كانا بالكسب والمحسوسات
وهي التي يكون الحكم مستفادا من الحس ظاهرة وهي المشاهدات
او باطنة وهي الوجدانيات ولا يحصل عنها قياسات المؤلفة منها اي
كلي بل هي مبادئ حصول بعض التصورات الكلية والتصديقات الاولية
فلذلك عدّ فيها فعدّ العلوم التي يستفاد من ذلك الحس والمجربات
وهي التي يكون الحكم فيها بتكرر مشاهدة ثبوت المحمول على الموضوع اولا ثبوته
مع قياس خفي وهو انه لو كان اتفاقيا لما كان دائما او اكثريا والحدسيات
وهي التي يكون الحكم بتوسط حدس النفس بسبب انضمام هذه القرائن
دون الاول تجربيات كقولنا نور القمر مستفاد من الشمس لاختلاف
تشكلاته بحسب اوضاعه منها والحدس هو سرعة الانتقال من المبادي
الى المطالب والمتواترات وهي التي يكون الحكم بكثرة الشهادات الموقعة
لليقين والقضايا الفطرية القياس وهي التي يكون الحكم بواسطة ابداً معهم
كمتساويين جميعهما في العقل كقولنا الاربعة زوج لانقسامه بمتساويين في العقل وذلك لانه

اد

١٠٩

اذا شكل في ذهنه عدد من حيث العقل اي انه هل ينقسم بمتساويين ام لا
ولكل من هذه الستة علة حصة موجبة للنفس وكل ما هو اجلى يعلم احق و
وبالعكس وكل منها قد يكون ضرورية وممكنة ووجودية ممكنة هي مبادئ اول
للبرهان يتألف البرهان منها او مما يستفاد منها والعلة التي هي علة الاربعة
بل الاربعة لا تكون حجة على غير من حصل له الحس بها والعمدة هي الاوليات و
القضايا الفطرية القياس واما غير اليقينيات فهي اصناف منه المشهورات
وهي القضايا التي يحكم العقل بها بواسطة اعتراف الناس بها اما لمصلحة
عامة او رقة او حمية او عادات وشرائع وآداب والمسلمات وهي التي
تكون مسلمة في علم او عند الخصم وهي التي تقبل من شخص للاعتقاد فيه والمظنونات ثم والمقبولات
وهي التي يحكم بها للاعتقاد الراجح والمخيلات وهي التي تتأثر النفس عنها
بقبض او بسط والوهميات وهي قضايا كاذبة يحكم بها الوهم في امور
غير محسوسة باحكام المحسوسات اذ هو تابع للحس فقد يخطئ
المسلك الثاني في اقسام البرهان وهو قسمان لان الاوسط في البرهان
لا بد وان يكون علة التصديق بالحكم فان كان مع ذلك علة لنسبة الاكبر الى الاصغر
في نفس الامر سواء كان بالحمل او الاتصال او العناد وسمي هذا البرهان
برهان لم لانه يعطي علة التصديق وعلة الحكم فيكون معطيا للعلة مطلقا
وان كان علة للتصديق ولا يكون علة للنسبة المذكورة يسمى برهان ان لانه
دل على انية الحكم اي ثبوته في نفسه دون لميته والاوسط في برهان ان
قد يكون معلولا لنسبة الاكبر الى الاصغر كقولنا هذا الشخص متعفن الصفراء
خارج العروق لانه محموم غبا وقد يكون كلاهما معلول علة واحدة كقولنا
هذا الشخص له قشعريرة ناخسة لانه محموم غبا والقشعريرة والحمى معلولا
علة واحدة وهي الصفراء المتعفنة خارج العروق وقد يكونا متضايفين
كقولنا هذا الشخص اب لان له ابنا والوسط ان كان معلولا وهو ما عرفت
سمي دليلا كما في المثال الاول سيما الوسط المعلول انما يفيد
ان لو علم تساوي المعلول مع العلة اذ يجوز تعدد العلل لمعلول واحد

كالرمح والخنيق وانواع الامراض المهلكة للموت وكل واحد من اصلي التدبير ومحاذاة
المركز لحركات الشمس كما ذكره بطلميوس في كتاب المجسطي ولو لم نعلم تساويهما لا يحصل
التغير بالنحو واما الوسط في البرهان لم فقد يقع كل واحد من العلل الاربع اما الفاعلية
فكقولنا هذه الخشبة محترقة لان النار مماسة لها وفي اللزومية فكقولنا لم كانت الارض
متوسطة بين النيرين كان القمر منكسفا لكون الارض متوسطة فالقمر منكسف والاستثنا
في اللزوميات والعناديات كالحد الاوسط واما المادية فكقولنا الانسان جسمه
مختلف الاحوال لانه من العناصر والصورية فكقولنا الماء بسيط لانه كري والغائية
فكقولنا الطواحن عريضة لانها لاجل المضغ وفي هذه الاقسام اذا بدلت الوسط
بالاكبر صار البرهان برهان ان فيقع الوسط في كل واحد من المعلولات الاربع
واعلم انا ما قلنا ان الوسط في برهان لم يجب ان يكون علة لا نعني به كونه علة للاكبر
مطلقا بل كونه علة لنسبة الاكبر الى الاصغر وان كان معلولا للاصغر كقولنا انه طالب للمركز
لان له ثقلا والثقل علة لكونه طالبا مع انه معلول الطبيعة الطالب [illegible]
والشرائط مقدمات للبرهان بعد كونها نفسية كونها اقدم عند العقل من النتائج
لكونها علة التصديق وان يكون مناسبة اي يكون محمولاتها ذاتية لموضوعاتها اولية
وان يكون ضرورية كلية واراد بالذاتي ههنا اعم من الجزء فانه شامل للاعراض الذاتية
وهي التي تلحق الموضوع لماهيته كالضحك للانسان والزوجية للعدد وعرفوه
بانه الذي يقع في حد الموضوع او يقع الموضوع في حده واما الاول وهو الذي يقع
في حد الموضوع حدا حقيقيا فهو المقدم والثاني ما يقع في حده الموضوع حدا اضطراريا
اعتباريا مخصصة وتعلقه به وهو العرض الذاتي وعرفه بعضهم بما هو حكم وهو
الذي يقع في حد الموضوع او يقع الموضوع او جنسه او معروضه او معروض جنسه
في حده وارادوا بالاولي ما يكون محمولا بلا وسط كحمل الجنس والفصل الغير والعرض
الذاتي الخاص على النوع وبالكلي كون المحمول مقولا على الكل في جميع الازمنة وبالضروري
ما هو اعم من الذاتية والوصفية والوقتية وفي هذه الشرائط نظر لان الذاتي بالمعنى
الاول يخرج كثيرا من القضايا التي تثبت في المختلطات اما دنيها في البرهان وبالمعنى
الثاني لم يعرف زيادة شرط على القضايا المستعملة في الاقيسة البرهانية اذ لا

يخرج

يخرج شيء من محمولات القضايا عن هذا التفسير وعند الاولي والكلي الضروري
يخرج ايضا كثير مما انها تثبت قادحة في البرهان كحمل جنس الجنس واساح الخروي والكلية
والوحدة ولعل هذه الشرائط انما ذهب اليها من تقدم على صاحب المنطق قبل تلخيص
القول في القضايا وانت تعرف ان معرفة جهات القضايا وكيفية اختلاطها وانتاجها
مغنية في البراهين عن هذه التعسفات والله اعلم الثامن من اجزاء العلوم اجزاء العلوم
ثلثة موضوعات ومبادي ومسايل اما الموضوع فلكل علم شي او اشياء يبحث في ذلك
العلم عن اعراضها الذاتية كالمقدار للهندسة والعدد للحساب وبدن الانسان والاغذية
والادوية والاغذية للطب فيقال لذلك الشيء او الاشياء موضوع ذلك العلم اذ
موضوعات مسايل ذلك العلم يرجع اليها او الى انواعها او اعراضها الذاتية والاعراض
الذاتية قد مر ذكرها واما المبادي فهي الاشياء التي يبنى مسايل العلم عليها وهي اما تصورات
وهي تعريف موضوع ذلك العلم واجزائه وجزئياته ان كانت وتعريف اعراضه الذاتية
واما تصديقات وهي المقدمات التي يؤلف منها قياساته او يبنى عليها وهي اما بينة
اما عامة كالاوليات وتسمى اصول متعارفة او خاصة بعلم او علمين كقولنا المقادير
المساوية لشي واحد متساوية فانها خاصة بالهندسة والحساب واما غير بينة
وهي اما ان يسلمها المتعلم على سبيل حسن الظن والمسامحة وقد بين في علم اخر وتسمى اصولا
موضوعة وقد تسمى هذه مع التصورات المذكورة اوضاعا وان لم يذعنها على الشك
والانكار تسمى مصادرات وهي قد ياسيس بعض من العلوم اصلا او قد يبين في ذلك
العلم بعينه او في علم اخر واما المسايل فهي القضايا التي يشتمل العلم عليها ويطلب
البرهان عليها في ذلك العلم وموضوعات تلك المسايل قد عرفتها اما ان يكون
موضوع العلم او نوعه او عرضه واما محمولاتها فيجب ان لا يكون مقومة لموضوعاتها
اذ المقوم يعلم بغير البرهان اللهم الا ان لا يكون الموضوع متقوما بحقيقته بل بنوع
من الوجوه التاسع في تداخل العلوم وتناسبها وتباينها وهي تتعلق بتداخل
موضوعاتها وتناسبها وتباينها فان كانت موضوعاتها متحدة اطلاقا اي تكون
بعضها اعم من البعض تسمى العلوم متداخلة سواء كان العلوم جنسا كالمقدار والجسم
التعليمي للهندسة والمجسمات او اعتبارا كالمطلق مع المقيد مثل الكرة والكرة المتحركة

للاكر واللاكر المتحركة ومن هذا القسم ما يكون موضوع احدهما من حيث اعراض
خاصة لموضوع الاخر كالموسيقي والحساب فان موضوع الاول النغم من حيث
تعرض لها نسب عددية مقتضية للتاليف والنسب العددية اعراض خاصة
للعدد الذي هو موضوع الحساب فيندرج الاول تحت الثاني مع تباين موضوعيهما علم
وذلك لان النغم اذا بحث فيها عن النسب العددية فكانه ولن يعتبر فيها ضرب
من العدد فكانه اخرجت عددا مخصوصا فيندرج تحت العدد الذي هو موضوع
الحساب وقد يترتب العلوم في الخصوص والعموم الى ان ينتهي الى ما موضوعه
اعم كالطب الاخص من الطبيعي الاخص من الفلسفة الاولى اي الالهي لان موضوع
هذا العلم هو الموجود من حيث هو وهو اعم الاشيا ويبحث في ذلك العلم عن لواحقه
الذاتية كالواحد والكثير والواجب والممكن والقديم والحادث والعلة والمعلول
والبسيط والمركب وغيرها ولئن لم يكن الموضوعات متداخلة فان نسبة بعضها
الى بعض واضا يسمى علوما متناسبة كما يكون تحت واحد موضوعا العلمين
باعتبارين لكون اجرام العالم من حيث الشكل موضوعة الهيئة ومن حيث الطبيعة للسماء
والعالم من الطبيعي ولذلك قد يتحد بعض المسايل فيهما مع اختلافهما بالبراهين لكون
الارض مستديرة وفي وسط السماء والبرهان من الاول اني ومن الثاني لمي او يكون
الموضوعات متباينة لكن يشترك في البحث او يندرجان تحت جنس واحد
كالطب والاخلاق المشتركين في البحث عن القوى الانسانية لكن من حيثيين مختلفين
والهندسة والحساب المندرج موضوعاهما تحت الكم ولئن لم يكن كذلك بل كانت
متخالفة بالذات واعتبر يسمى متباينة كالطبيعي والحساب واكثر الاصول
الموضوعة في العلم الخاص تصحح في العلم العام كتركب الجسم من الهيولى والصورة
فانه من مبادي الطبيعي ومن مسايل الامور العامة وكذا كون العلل اربعا وقد يصحح
مبادي العام في الخاص كتناهي الابعاد فانه من اجزاء الابهري فانه من مبادي
الامور العامة لاثبات الهيولى ومن مسايل الطبيعي لكن على وجه لا يلزم الدور
واما نقل البرهان فعلى وجهين بان يبين الاصول الموضوعة في علم بالبرهان
الذي نقل عليها في العلم الذي هي مسايله وبان ينقل البرهان من العلم العام

الى الخاص

١٦١ الى الخاص كنقل البراهين الهندسية الى مسايل المناظر والحساب الى مسايل
الموسيقي لان المسايل فيهما لو جردت عن نور البصر والنغم كانت بعينها من الهندسة
والحساب العاشر الحد لا يكتسب بالبرهان خلافا لافلاطون وقوم
من المتقدمين فانهم برهنوا عليه بالاقتراني والقسمة والاستدلال بالضد اما
الاقتراني فغير صحيح والا لكان الحدود اصغر والحد اكبر والوسط شيئا اما ان
حمل على الاصغر على انه حد تام له او ناقص او محمول كسائر المحمولات والاول
مرجح لان يكون لشي واحد حدان تامان وعلى التقدير الثاني لان حمل الاكبر على الاوسط
على انه حد تام له او لما كان الاوسط حدا له يلزم من الاول كون الشي الواحد حدين مختلفين
ومن الثاني كون الكبرى عين المطلوب ولو حمل على انه حد ناقص له او محمول كسائر
المحمولات يلزم من الاول كونه حدا للاصغر لان جز الجز جز واذا كان جز الا يكون
حدا تاما ومن الثاني ثبوته لما ثبت له الاوسط ولا يلزم من ذلك كونه حدا للاصغر
وعلى التقدير الثالث لان حمل الاكبر على الاوسط على انه حد تام له او ناقص او محمول
لما ثبت له الاوسط او محمول لما ثبت له الاوسط يلزم من الاول المحال
المذكور ومن الثاني والرابع لا يلزم ان يكون حدا للاصغر ومن الثالث يلزم كون الكبرى
عين المطلوب فان قلت سلمنا ان البرهان لا يمكن جعل الحدود اصغر
والحد اكبر لكن لم لا يجوز ان يقال هذا المجموع جنس وفصل لكذا فهو حد لكذا
مع هذا المجموع حد لكذا قلت لو علم الجنس والفصل لما احتيج الى البرهان
واما طريق القسمة فكما يقال الانسان اما جوهر او عرض لكنه ليس بعرض فهو جوهر
والجوهر اما حيوان او غير حيوان لكنه ليس غير حيوان فهو حيوان والحيوان
اما طاير او زاحف او ماش لكنه ليس بطاير ولا زاحف فهو ماش والماشي
اما ناطق او غير ناطق والثاني باطل فهو ناطق ثم يجمع هذه الاجزا ويركب فيقال
هكذا هذا المجموع قول مفصل دال على مفهوم الانسان وكل ما كان كذلك
فهو حد للانسان فهذا اذن حد للانسان فهذا الطريق بالحقيقة مركب من قسمة
الكل الى اجزايه ومن قسمة الكلي الى جزئياته وفيه نظر لان فائدة هذا الطريق
موقوفة على اثبات الذاتي عن العرضي اذ كلاهما يحصل من القسمة من غير فرق

ويحصل الامتياز فلا حاجة الى القسمة نعم القسمة بعد تحصيل المجهولات حاصلة
كانت او عرضية وهذا نوع من الفائدة في البرهان واما طريق الاستدلال
بالضد فكما اذا علم ان السواد لون قابض للبصر علم ان البياض لون مفرق
للبصر وذلك ضعيف اذ ليس لكل شيء ضد وبتقدير تسليمه اطراد ذلك
غير معلوم والاستقراء لا يفيد اليقين ايضا وحيث عرفت المطالب وهي تنقسم
الى امهات لا يقوم غيرها مقامها والى فروع يقوم غيرها مقامها اما الامهات
فاربع مطلب ما وهل واي ولم اما مطلب ما فاما يطلب به ماهية مفهوم
الاسم كقولنا ما الخلاء ويجاب بتفصيل ما دل عليه الاسم اجمالا او يطلب
ماهية شيء موجود ويجاب باصناف القول في جواب ما هو بالحد حقيقة
وبالرسم توسعا واصطلاحا والاول هو التعريف بحسب الاسم والثاني بحسب الحقيقة
والاول مقدم بعينه الثاني لوضوح وجود الشيء واما مطلب هل فهو اما بسيط
يطلب به وجود الشيء مطلقا مثل هل زيد موجود او مركب يطلب به
وجود الشيء بحال كذا مثل هل زيد موجود في الدار والطالب بمطلبه هل يطلب
احد طرفي النقيض واما مطلب اي فهو الذي يطلب به التمييز بعد العلم
بما يشترك فيه او ما في معنى الشيئية او اخص كقولنا اي شيء هو واي حيوان
هو وقيل هو من الفروع الا انه لما عم الاستعمال جوابه على المشترك
والمميز جميعا واما مطلب لم فقد يطلب به علة التصديق وهي الحد الاوسط
وقد يطلب علة الحكم في نفس الامر اما مطلقا كقولنا لم كانت الحركة موجودة
او بحال كذا كقولنا لم كانت سريعة او بطيئة ومثل هو ايضا من الفروع
لان مطلب ما يغني عنه اذ يقوم مقامه كقولنا ما الذي هو العلة ... وانما
ينحصر الامهات في ما وهل ما للتصور وهل للتصديق واما الفروع فمثل
كيف واين ومتى وكم ومن فانها يطلب بها علم ما هو جزئي بالقياس الى المطالب
المذكورة ولا يعم فائدتها فان ما لا كيفية له لا يسأل عنه بكيف وكذا اخواتها
فصح ان يدخل تحت مطلب اي كما يقال على اي كيفية هو وفي اي مكان وفي اي
زمان واي مقدار ويدخل ايضا تحت هل المركب اذا علم ذلك الكيف

والاين

١٦٧

والاين والملكي دون نسبته الى المجموع كما يقال زيد اسود وهل هو في الدار
وهل هو الآن وعلى هذا فاذا لم نعلم لم يندرج ومن علم انه يصح جعل اي من الامهات
لئلا يوجد مطالبا خارجة عن الامهات والقسم الاول من مطلب ما
مقدم على الثاني لتأخرها عن فهم معنى الاسم والقسم الثاني متأخر عن هل البسيط
لان طلب الحقيقة الموجودة متأخر عن العلم بوجودها الثاني عشر في البحث
والمناظرة قد كان من عادة الاقدمين ان يثبت تفهيم المطعنة بايراد قسم الجدل
ولما صار علم الخلاف في زماننا معتنى به فقد اودعت مكانه ما يعرف اداب
البحث وترتيبه وتوجيه الكلام وتهذيبه وهي في صيانة التقرير والتحرير كالمنطق
في الروية والتفكر وبها تعرف سبيل المرام ويخلص عقلة الكلام وهي وان كانت
من علم عند المتقدمين لكنها ما كانت منظومة في سلك ومضمومة في عقد فاردت
نظم مسودها وجمع مأثورها والتمست افهام الصواب من الحكيم الوهاب
وهو مرتب على قسمين الاول في تمهيد البحث وادابه والثاني في الغلط واسبابه
اما الاول ففيه مقدمة ومسلكان اما المقدمة ففي اقسام العلوم وكيفية البحث
فيها كل علم يقع فيه البحث اما ان يكون متعلقا بالالفاظ او بالمعاني او بهما جميعا
اما الاول فاللغة والنحو والتصريف والعروض وامثال ذلك واما الثاني
فاقسام المعقولات كالالهي والطبيعي والرياضي والطب والاخلاق ونحو
ذلك واما الثالث فكالتفسير والحديث واصول الفقه والفقه
وفي كل واحد من هذه العلوم اصطلاحات ومسلمات يجب على الباحث في ذلك
العلم تسليمها فيه سواء كانت معلومة او مظنونة وذلك لان اذا كل علم
لها غاية في القوة والمرتبة يقصر البحث عنها فوقها ويحصل الغرض المقصود من ذلك
العلم بها كالفقه مثلا فان قصاراه افادة الظن الغالب ويحصل به الغرض المطلوب
من الفقه وهو العمل بحسب الظن ... فلا يطلب في كل علم الا ما هو مقرر فيه
فلا يطلب مثلا في علم النحو والفقه البرهان بل يقتصر على حصول الظن والاخذ
بالاولى والاحسن اللهم الا ان يلتزم المطالب ذلك ... مطالب مطالبه
البرهان ودلائل العلوم متدرجة في الضعف والقوة ادناها مرتبة دلايل

مبحث المناظره

النحو والتصريف وما يتعلق باللغات ثم دلائل الفقه ثم اصول الفقه والخلاف
ثم الحكمة ثم المنطق ثم الطبيعية ثم الالهية وهي اعلى الدلائل هو وهو مرتبة والله اعلم

المشكل الاول في موضع البحث وتوجيه الاسولة والاجوبة اقول لا خفاء
في ان البحث انما يقع فيما فيه حكم ما اما نفيا او اثباتا وهو ينقسم الى التعريفات
والى المسائل لان الحكم بين الشيئين ان كان لان احدهما معرف للآخر فهو الاول
والا فهو الثاني ولكل منهما طرق مخصوصة في البيان والمطالبة اما التعريفات
فقد علم في المنطق انها اربعة اقسام حد تام وناقص ورسم تام وناقص وعرفت
الشرائط الحاصلة بكل قسم لكون الحد التام مركبا من الجنس والفصل القريبين
والناقص من الفصل القريب وغيره والرسم التام من الجنس القريب والخاصة والناقص
من الخاصة وغيرها والشرائط العامة لكون المعرف مغايرا للمعرف ومساويا له
في الصدق والكذب ليكون جامعا ومانعا مطردا ومنعكسا وكونه اجلى منه وغير
متوقف على المعرفة عليه وكون العام متقدما على الخاص وعدم تكرير بلا فائدة
فاذا وقع الخلل في شيء منها فسد التعريف والخلل في الخصوصة انما يكون بالتباس
اجزاء التاليف بغيرها كما يلتبس الجنس العام او فصل الجنس بالجنس والخاصة
واجزاء الفصل بالفصل او يلتبس العرض بالنوع وفي غير الخصوصة باخلال
احوال المؤلف من عدم المساواة في العموم والمساواة في المعرفة وفساد
التاليف وقد عرف هذه الاقسام بالتفصيل في المنطق وللسائل ان يطلب
صحة هذه الشرائط وان يورد النقض بوجدان المعرف بدون المعرف او
بالعكس او بين فسادا اخر كما ذكر الشيخ في تعريف الوضع بانه هيئة يعرض
للجسم بواسطة نسبة اجزائه الى البعض بانه يلزم ان يكون وضع الاشياء
عند ما نه كوضعه مقلوبا وليس كذلك والنقض اقوى الطرق في اظهار فساد
التعريف والجواب عن الحدود التي بحسب الاسم اسهل كثيرا من التي
تكون بحسب الذات لان حاصله يرجع بالحقيقة الى الاصطلاح والاعتبار
فيقال لا نعني بمفهوم هذا الاسم سوى هذا المعنى كما يحد الجنس بانه الكلي
المقول على كذا فلو اعترض على كونه حدا فيقال ليس المراد بالجنس سوى هذا

المعنى

المعنى واما اذا كان الحد بحسب الذات فجوابه صعب والجواب المذكور
لا يفيد فيه كما لو قيل في تعريف الفلك انه حيوان كري محيط بالعناصر فلو اعترض
على حديته فلا مجال ان يقال لا نعني بالفلك سوى ذلك لان العناية لا مدخل لها
في هذا القسم واما المسائل فاقول القضايا التي يقع فيها البحث لا يكون مما يستغنى
عن الدليل من جميع الوجوه والا لما وقع البحث فيها بل مما يحتاج اليه اما في نفس الامر
او عند السائل فلا بد له من دليل وكل دليل اذ دابه ان يكون مركبا من مقدمات
مرتبة في جانب الكثرة فلا حصر في عدد معين فاذا شرع المعلل في البحث فيجب عليه
قبل اقامة الدليل على ما ادعاه تحرير المباحث وتقرير الاقوال والمذاهب
حتى يتعين صورة النزاع وخلاف القوم فيه وللسائل ان يطلب صحة ما نقل
من الاقوال والمذاهب اذ ربما يقع الخلل في البحث من ذلك لان المعلل مثلا اذا
وضع غير المتنازع مقام المتنازع فقد يستعمل في اثناء البحث مقدمات مسلمة عنده ذلك
الغير على انها مسلمة عند المنازع ويلزم الخبط واذا اشتغل باقامة الدليل على المدعى
فاما ان يمنعه السائل في شيء او لا يمنعه اصلا فان لم يمنعه فظاهر وان منعه فاما ان
منع قبل تمام دليله فهو انما يكون على مقدمة من مقدمات دليله او بعد تمام دليله
فان منع مقدمة من مقدمات دليله فاما ان يقتصر بمجرد المنع او لم يقتصر فان لم
يقتصر فاما ان اتى بالمستند او بغيره فهذه ثلثة اقسام ويسمى الاول مناقضة
والثالث غصبا لان حاصله يرجع الى التعليل والتعليل منصب المعلل
فيكون غصبا لمنصب المعلل وهو غير مسموع عند المحققين لان المعلل ما دام
في التعليل فليس للمانع الا التسليم او المنع وغايته المستند حتى يصحح دليله
او فساده ويسقط البحث اما اذا اتى بغير ذلك سواء كان دليلا على انتفاء تلك
المقدمة او غير دليل يلزم الخبط في البحث وتطويل الكلام وعدم الوصول
الى المطلوب نعم قد يتوجه اقامة الدليل على انتفاء تلك المقدمة لكن بعد فراغ
المعلل عن اقامة الدليل عليها والمستند هو ما يكون المنع مبنيا عليه كما يقال
لا نسلم لم لا يجوز ان يكون كذا او لا نسلم لزوم ذلك وانما يلزم ان لو كان
كذا او لا نسلم كيف هذا والحال كذا هذا ان منع قبل تمام الدليل اما ان منع بعده

فلانه من لم لا يسلم الدليل او يسلمه فان كان الاول فاما ان يكون ذلك بناء على تخلف
الحكم عنه في شي من الصور او لم يكن فان لم يكن وذلك مكابرة وعناد لا يستحق الجواب
وان كان يسمى نقضا اجماليا لان حاصله يرجع الى منع شي من مقدمات دليله على الاجمال
وان كان الثاني فلا بد وان يمنع المدلول فاما ان يكون ذلك بناء على دليل اخر او لم
يكن فان لم يكن فهو ايضا مكابرة لا يسمع وان كان يسمى معارضة ثم ذلك الدليل
لا يخلو من ان يكون عين دليل المعلل او لم يكن فان كان وهو انما يكون اذا كان من الادلة
العامة يسمى قلبا وان لم يكن فاما ان يكون صورته او لم يكن فان كان يسمى معارضة
بالمثل والا فمعارضة بالغير فعلم مما ذكرنا ان النقض اما تفصيلي وهو المناقضة
المذكورة او اجمالي ووجه الاجمالي انه يقال ما ذكرتم من الدليل ليس بصحيح بتمام
مقدماته لتخلف الحكم عنه في تلك الصورة واما المعارضة فطريقها انه يقال ما ذكرتم
وان دل على ثبوت المدلول ولكن عندنا ما ينافيه وهو كذا وكذا واذا شرع في
الدليل يصير المانع معللا والمعلل مانعا والمعارضة والنقض الاجمالي.
ثانيا ان ايضا في مقدمات الدليل وكذلك بالنسبة الى تلك المقدمة يلزم معارضة
ونقضا اجماليا وبالقياس الى مجموع الدليل مناقضة على سبيل المعارضة ونقضا تفصيليا
على طريق الاجمالي هذا من طرف السائل واما من طرف المعلل فاذا منع مقدمة
من مقدمات دليله يلزم عليه دفعه اما بدليل او بنوع من التنبيه كما يقال العالم
متغير لانا نشاهد التغيرات فيه من الحوادث والاثار المختلفة واذا اتى بدليل
فان فلا بد وان يكون ذلك الدليل ايضا مركبا اصله من مقدمات محل الملازمة
السائل على نحو من مقدماته او لم يمنع فان منع فالاقسام المذكورة من المناقضة والمعارضة
والنقض بعينها باقية وكذا ان ادى بدليل ثالث ورابع فصاعدا ولا بد
من انتهائها اما الى الزام المانع او افحام المعلل لان المعلل ان انقطع ما يحوج
القبول او المعارضة او النقض فقد حصل الافحام والالزام من لم يتم احد له
الى ما هو ضروري القبول حقا كان او باطلا او مشهورا فان كان الاول
يلزم الالزام وان كان الثاني يلزم الافحام لانه اما ان يتسلسل او يعجز المعلل
عن اقامة الدليل والاول باطل لانه من طرف المبتدأ فتعين الثاني ويلزم الافحام

وبعد

وبعد تسليم التسلسل يلزم الافحام ايضا لانه لا يمكن اثبات غير المتناهي بعينه
اذا سأل السائل عن دليل المعلل انه لا يستحق الجواب بل يطلب عن السائل توجيه
المنع وتحقيقه اذ ربما لا يمكن له التوجيه فينقطع او يظهر فساده او يتذكر جوابه
عند التوجيه والتفصيل اذا المنع على تقدير نقض المعلل وذلك ظاهر وقسم لا يجوز اما
بان يكون اثبات المقدمة الممنوعة متوقفا للدعوى فيرد ذلك في ثبوت تلك المقدمة واثباتها
عينه على كل تقدير ما ادعاه او بان يكون المنع على وجه يلزم جوابه مما ذكر قبل كما
اذا قال المعلل هذا البيت بعينه لذلك لانه متأخر عنه فمنعه مانع لم لا يجوز
ان يكون شرطا فان جوابه ان يكون متأخرا مذكورا اولا وكذا الجواب على قسمين
بقيد وقسم لا يفيد اما بان لا يكون مثبتا لما منع او ان كان مثبتا لكن وجه في موضع
اخر كما اذا ادعى ان هذا الشيء محدث لذلك ومنع واستدل عليه بكونه متأخرا وهو
يحتاج في هذا الدليل الى ان يبرهن بشرطه فيرد الاحتجاج فيبقى منعه وللسائل
ان يطلب توجيه الجواب وتفصيله لانه ربما يظهر فساده واما اذا كان المنع مع
المستند فلا بعد الجواب عن المستند لان دفع المستند لا يوجب اندفاع المنع اذ
المستند غايته ان يكون ملزوما لانتفاء المقدمة الممنوعة اما في نفس الامر او في زعم
السائل وانتفاء الملزوم لا يوجب انتفاء اللازم ولهذا قال المحققون المستند لا يجاب
عنه ولا يبحث عليه وجوز قوم من المحصلين ابطاله اذا لم يبعد دفع المستند ولا يجوز البحث
عليه فكيف يمكن الجواب عن المنع مع بقاء المستند وطريق جوابه ان يرد دليل المستند
ومن تمامه انه لا بد له من فهم انه ما عده وسبيل على كل تقدير ما يناسب البحث من
نفي او اثبات وذلك لا يخرج عن ثلاثة اقسام لان المجيب اما ان يقدر على حصر قسما به
اولا فان لم يقدر يتعذر عليه الجواب وان قدر فاما ان يتمكن من البيان على كل تقدير
على نحو يناسب البحث او لا فان لم يكن فلا يمكنه الجواب وان امكن ثم جوابه لو يحصل
ان الاول راجع الى الثاني لان كل شي يمكن حصره في قسمين او اقسام فان يرد دليله
ومن نقيضه او بين الامر وعدمه او امور وعدمها لكنه فقط لا يقدر على البيان في البعض
مثال الاول كما يقال في جواز الرؤية ان علة الرؤية اما الوجود او الحدوث
والثاني باطل لان العدم لا يكون علة الوجودي فتعين الاول فلا يمنع وقيد الانقسام الحصر

لو هم

لم لا يجوز ان العلة هو الجز او غيره ومنها اقسام كثيرة من الحصر والكافية والافكار والتركيب والاشكال والالوان والحظ والصغر والقرب والبعد وغير ذلك من الكيفيات فبعد حصرها الا انطرق الذي ذكرنا بان يقال علة الرؤية اما الوجود او الحدوث او الاهوا او لا ذاك لكن تعذر التعريف على السالك مثال الذي يمكن التعريف كما اذا قال المعلل اذا ثبت حدوث العالم يلزم ان لا يكون الاله موجبا والا لما تخلف العالم عنه فلو قيل لا نسلم لم لا يجوز ان يكون موجبا ويتخلف العالم عنه لفوات شرط فيجاب بانه لو تخلف العالم عنه فلا يخلو من ان يكون لفوات شرط او لا والاول منتف بعين الثاني وذلك لان التخلف لو كان باعتبار شرط فيحتاج حدوث ذلك الشرط الى حدوث شرط اخر ونعود الكلام ويلزم التسلسل المسلكة في اجزاء البحث ومراعيتها عن الخلط اعلم ان للبحث اجزاء بلمه المبادي والاوساط والمقاطع والمبادي هي الدعاوي وتحرير المباحث وتقرير المذاهب والاوساط هي الدلايل والحجج التي يستدل بها على الدعاوي والمقاطع هي التي ينتهي الادلة والحجج اليها مثل الضروريات والطبعيات المقطوعة عليها في العلوم الطبيعة ومثل الدور والتسلسل واجتماع النقيضين وحمل النقيض على النقيض وسلب الشي عن نفسه وتساوي الاعظم للاصغر والترجيح بلا مرجح وما يجري مجراها وفي اللغات لزوم المجاز والاشتراك والاضمار والتخصيص والنسخ والنقل والزيادة والنقصان واطلاق اللفظ على ما لا يعهد اطلاقه وامثال ذلك وفي كل واحد من هذه الاقسام قد يقع اختلالات وابهامات يسامها الغلط في البحث فيجب على الباحث ان يحمي اجزا المبحث ليظهر طريق ويتسلط بابا الغلط وهذه الاجزاء لا يختص باصل الدعوى بل هي متحققة بالنسبة الى كل مقدمة يقام الدليل عليها اما المبادي فقد يقع الخلل فيها بسبب ابهام الدعاوي والمذاهب والاصطلاحات فيجب تحقيق الدعاوي وتعيين المذاهب وتعيين المذاهب اذ ربما يقع المعلل في انا البحث ما يظن بانه يكون منافيا لدعواه او للازم من لوازم دعواه او لمذهبه ويرد الكل دليله منافيا لما ادعاه ويظن كونه منتجا فاذا كانت الدعوى محققة محفوظة والمذاهب معينة يسهل الاطلاع على ذلك والاصدار على دفع الخصم سائلا او مجيبا

وبحث

ويجب استعمال الالفاظ التي تقع في البحث اذا لم يكن ظاهرة الدلالة او لم يكن المعلل اراد به شيئا اخر وبعد التفسير يجب على السايل ان ينظر انه هل يلزم من دليله هذا المعنى بهذا التفسير او لم يلزم وان يلزم هل يلزم منه ما ادعاه او يلزم اذ ربما تفسير الشي بتفسير يحصل منه المطلوب لكن لا يلزم ذلك الشي من دليله بهذا التفسير وربما يلزم من دليله ولكن لا يحصل منه المطلوب واما الاوساط فهي الدلايل التي يقام على الدعاوي ومحل اصنافها المختلفة كما عرف في المنطق ويرجع الى القياس لا استنادها المسلمي فيه وعين المتدم وذلك لان الدليل لا بد وان يكون ملزوما للمطلوب والا لما كان دليلا واذا كان ملزوما والمستدل يسلمه فيكون استلزام استثنا المقدم فيجب البحث في مواضع احدها سوت الملزوم وثانيها ثبات اللزوم وقد يستعمل في كل منها اصناف الدلايل من الاقيسة الاقترانية والاستثنائية والاستقراء والتمثيل بسيطة ومركبة فيجب ان يفصل الاقيسة ويقررها بالفعل حتى يظهر لزوم المطلوب ومن ما يرد من المنع ابي على اية مقدمة يجاب اذ امكن الفهم الا ان يراد تعمية الخصم وتغليطه فيجب على السايل ان يطلب بان يقررها بالفعل ليظهر الفساد والمنع ان كان ويجب ان لا يسامح في شي وان كان سهلا اذ ربما يقع اهمال الكثير لتعميته ببسبها وحاصل الاهساط فيه قياس التخلف عند اخر النقيض وكذا كل موضع يحتاج الى احد النقيضين اذ ربما يوضع غير النقيض مقام النقيض كما قال ليس الوجود جزء الشي الماهيات اذ لو كان جزء لكان اعم الذاتيات فكان جنسا لجميع الماهيات الموجودة وليلها فصول موجودة فكان الوجود جنسا فيجب لبعضها فصول اخرى موجودة فيلزم تركيب الماهيات من امور غير متناهية فهذه انما لزم لا من اخذ نقيض ان الكلية الموجبة الكلية ومثل ذلك يقع كثيرا في كلام الاقسام وقد يستعمل في نفي بان الحال مانعة الخلو ويهو كل مقدمة منافي اللزوم فيصير تلك المقدمة مستند المنع الملازمة كما قيل لو كان الانسان حيوانا لكان اما حيوان او جسم مانعة الخلو ضرورة وذلك باطل والالزم من اعتبار كونه جسما كونه حيوانا وذلك محال فيقال لا نسلم ان الانسان لو كان حيوانا لصدق انه اما حيوان او جسم

اما ان لا يكون كحاطب او يكون ولا يكون محالا اما الاول فلقولنا بعض الموجود
ليس بموجود وقد مر معناه واما الثاني فكما لا يكون ذلك الشيء في الخارج فيصدق
لان ما لا يكون في الخارج لا تصدق عليه شيء في الخارج سواء كان بنفسه او لازمه
فيصدق سلبهما عنه كما مر في المنطق واما اللغات وما يتعلق بها فاكثر الامهات
فيها النقل ولزوم المجاز والاشتراك والاضمار وغيرها كما سلف وللسايل ان يطلب
صحة النقل واما لزوم المجاز والاشتراك وغيرهما فيطلق بها بالاصل وهو عبارة
عن كون الشيء اولى بما لم يعارضه شيء فيقولون الاصل في الاستعمال الحقيقة دون
المجاز لانه ما لم يعارضه شيء من فوايد المجاز كلطيف الكلام وعذوبته واصابة
الدعج ورعاية الوزن والقافية لا يجوز استعمال اللفظ مجازا والا يلزم اخلال الفهم
وترك الاصطلاح وترجيح المرجوح هذا في الاستعمال واما في الاستفهام
فاذا وجد اللفظ مطلقا وجب حمله على الحقيقة لما مر انها اذا وجدت قرينة حالية
او مقالية تصرفه عن الحقيقة وجب حمله على المجاز اما الحالية فكما علم بحسب العقل
مثل جاء زيد اذ العقل يابى عن اجرائه على الحقيقة او علم بسبب خصوص الواقعة
انه تكلم بالمجاز واما المقالية فكما علم بسياق الكلام انه تكلم بالمجاز كما يقال
رايت اسدا يرمي ثم كون الشيء اصلا لا ينافي استعماله لسبب ومن قد يقال الطوال
ويستعملون الاصل في امتناع المجاز والاشتراك وغيرهما مطلقا كما يقال
مثلا لا يجوز استعمال هذا اللفظ في هذا المعنى لانه ما وضع له فاستعماله فيه
بطريق الحقيقة باطل وكذا بطريق المجاز اذ الاصل عدمه فللسايل ان يقول
الاصل لا يوجب امتناع المجاز بخلاف وقوعه لسبب خاص اشتهر
من الجدليين في هذا الزمان منع الامور الثابتة على تقدير فرض امر اذا كان ذلك
الامر ممتنعا اما عند المانع او في نفس الامر ويسمونه منع التقدير كما لو قيل
كلما كان ا ب فج د وكلما كان ج د فه ز ينتج كلما كان ا ب فه ز فيقولون
لا نسلم وانما يصح ان لو نفت الكبرى صادقة على تقدير ملزوم النتيجة لا يحال
في المحال جاز ان يستلزم المحال وكذا منعوا عكس النقيض على تقدير انتفاء
اللازم فجوزوا ان كذب الاصل على تقدير انتفاء اللازم وكذا منعوا امتناع

مانعة الخلو واما تصدق ان لو كان انتفاء كونه حيا مستلزما لكونه حيوانا وليس
كذلك لان كونه حيوانا يستلزم كونه جسما فانتفاء كونه جسما يستلزم انتفاء كونه حيوانا
وقد يسمع من دليل ما لا يكون الدليل مستحقا له ويقال وضع ما ليس بعلة علة كما يجيء
فحدثنا كل دليل سواء كان على مقدمة من مقدمات الدليل او على اصل المطلوب
يجب ان ينظر انه هل يلزم منه ما ادعاه او لم يلزم اذ رب دليل تم ولا يلزم منه المدعى
وقد يستعمل في الدليل بعده او مقدمات الزامية وهي التي يكون ثبوتها عند الخصم
فقط وذلك يجوز في الطلبات والمحرمات ادعاها عليه الطرح والزام الخصم دون
العمليات اذ الدعوى فيها انما يكون ثبوتها في نفس الامر لا عند الخصم وغيره واكثر
المغالطة بسبب الاختلاط فيها اذ ربما يظن وقوع الدور ولا يكون كذلك كما يتوقف
الشيء على شيء آخر والاخر عليه فيظن الدور كتوقف الجنس مثلا على الفصل و
توقف النوع على الجنس فيظن ان الجنس متوقف على النوع فيتوهم الدور كما يقال
الجنس موقوف على احد انواعه وكل نوع موقوف عليه وربما يقع دور ولا يكون
محالا مثل المتضايفين كالابوة والبنوة ومثل ثبوت احد النقيضين مع عدم الاخر
فيظن توقف كل منهما على الاخر ويسمى امثال ذلك دور المعية وربما يظن وقوع
التسلسل ولا يكون كذلك كما قيل لو كان الحصول في المحل امرا موجودا لكان حاصلا
في المحل لكونه عرضا فيكون للحصول حصول فيعود الكلام في حصوله ويلزم التسلسل
والحصول يكون حاصلا بذاته لا بحصول آخر وكذا وجود الوحدة ولزوم اللزوم
ووحدة الوحدة وقدم القدم وامثال ذلك وكما ان الواحد يلزمه كونه نصف الاثنين
ونصف الاثنين ثلث الثلاثة وثلث الثلاثة كونه ربع الاربعة وعلى هذا الى غير النهاية
فيظن التسلسل وربما يقع التسلسل ولا يكون محالا كما يكون من طرف المعلول او يكون
اجتماع النقيضين فقد يظن اجتماعهما فلا يكون كذلك كما في القضيتين المتحدتين
المحمول كقولنا كل ج ب ليس كل ج ب فاذا اعتبر حسا يظن عدم التناقض
وقد يظن حمل النقيض على النقيض ولا يكون كذلك كقولنا بعض الموجود معدوم
فان معناه بعض ما يصدق عليه انه موجود في الخارج معدوم في الخارج اللهم الا ان
يقيد احدهما بالدوام وقد يظن سلب الشيء عن نفسه او سلب لازمه عن نفسه

استلزام الشي لنقيضه والنقيض واجاب بعضهم بجواب فاسد سموه
بالنقض وهو اجرا التقدير مع صدق المقدمة الممنوعة كما يقال الكبرى صادقة
في نفس الامر فالمقصد انها لو صدق ملزوم النتيجة لصدق لها وكذا في العكس
وهذا ضعيف لانه بعينه اعادة ما منع من غير دليل فللسائل ان يقول سلمنا انه
لو كان المقدر منتجاً انها القضية المطلوب اتمام ما انه كذلك وانما يكون كذلك
ان لو ثبت المقدمة الصادقة على هذا التقدير وهو اول الكلام وعكسها النتيجة
بحسبه لو صحت وهو ان يقول المراد بالملازمة اقتضا طبيعة الملزوم للازم
وح يسقط المنع اذ لا احتياج الى تقدير شي حتى يرد المنع بل يكفي تصور الملزوم
فيصير معنى القياس هكذا ا ب معنص ج د وكل ج د فهو معنص ط ح لان
معنص المعنص معنص وفيه جواب اخر لذلك في المنطق وكذا في العكس
نقول لما كان ملزوم الاصل مقتضياً للازمه وجب ان يكون نقيض لازمه
مقتضياً لنقيضه والا لما كان هو مقتضيا للازمه والمقدر خلافه ويمكن جوابه
بطريق اخر اذا كان المطلوب من القياس اثبات عدم الاصغر او انتفاء بعض
اللازم وهو ان يقال الخصم ان يكون التقدير مستلزما لخلاف الواقع اولا
فان لم يكن يتم ما ذكرنا والا صدق التقدير وهو المطلوب او يقال لو ثبت الكبرى
على تقدير الاصغر والملازمة على تقدير نقيض اللازم يلزم النتيجة ونقيض الملزوم
لكن اللازم باطل فيلزم انتفاء المجموع والكبرى والملازمة ثابتة في الواقع فيلزم
انتفاء الاصغر ونقيض اللازم وهو المطلوب واورد بعضهم منع التقدير
على شق الترديد في موافقه وقال قولكم بعد الترديد ان كان كذا فكذا
وان لم يكن فلنا نقدر لثبوت احد الشقين واذا قدر احدهما جاز ان يكون
الواقع خلافه فقد حصل الشي مع نقيضه وجاز ان يستلزم المحال فلو يجاب
بانه لا يخلو من ان يكون خلافه واقعا او لم يكن والاول باطل لانه لو كان كذلك
لما كان الواقع بعد التقدير بخلافه فحصل الثاني وهو المطلوب فنقول
هذا شق ترديد في السؤال بعينه وارد عليه واعلم ان هذا المنع مغالطة
وعناد محض وتقدير ذلك ان تقدير الاشيا على قسمين احدهما تقدير الشي على انه

مفروض

مفروض لا انه محقق كما في مقدم الملازمات فجاز في هذا القسم ان يكون الواقع
خلافه والثاني تقدير الشي على انه محقق واقع حيث يقال لو كان الواقع هو هذا
كما يقال في شق الترديد وح لا يمكن ان يكون الواقع خلافه لان ذلك تقدير الشي
الواقع لا تقدير الشي واقعا حتى يجوز خلافه والله اعلم القسم
في الغلط واسبابه اعمال المغالطين اما ان يكون في امور خارجة عن الدليل
او في نفس الدليل والاول يسمى المغالطة بالعرض وهو اما ان يكون عاما
يستعمله كل واحد من الخصمين في الزام الاخر او خاصا بكل واحد منهما فالاول
كتخجيل الخصم بالسفاهة والتشنيع عليه ورد قوله والاستهزاء به وقطع كلامه
وسوقه الى الكذب بزيادة او نقصان او تبديل وايراد ما يحيره ويحسنه من اغلاق
العبارة والمبالغة في ان الحق دقيق ولن هذا امر موقوف على العلم الفلاني او ذكر
ما لا مدخل له في المطلوب او ما يشغل عن الفهم كخلط الكلام بالحشو والهذيان
والتكرار وتغير العبارة والعلية بالانكار وحمله الى علم لا مدخل له فيه وسوقه
الى الاستدلال وما يختص بالسائل كعموم الاستفسار من المعاني والالفاظ التي
يستعملها المستدل وايراد عن المستند مستندا وعن النقض نقضا والعكس
في المقدمات ومنع التقدير سيما على الشق الترديدي وما يختص بالعامل ان يطلب
توجيه المنع ويفهمه بان يقول اي شي تقول وعلى اي مقدمة وانا من قبيل
هذا وما قبله اعد وامثال ذلك واعلم ان هذه واشباهها مما لا يتعلق اصلا
بالعلوم ويتمسك بها من لا حظ له من العلوم وغلب على نفسه الجدال والسفاهة
ولكن ربما نعتمد ذلك في دفع السفهاء والزام المعاندين المخاصمين للحق المصرين
على الباطل وفي الشعر نجاحين لا نجيك احسان واما الذي في نفس الدليل
فالسبب العام فيه عدم التمييز بين الشي وبين ما يشبهه لانه لو لم يكن كذلك لما امكنت
المغالطة اما الغلط فاما ان يكون بسبب المادة او الصورة او بهما جميعا
واسبابه التفصيلية تحصر في اثني عشر قسما لان الغلط اما ان يقع من اللفظ او من
المعنى فالاول اما في مفردات الالفاظ او مركباتها اما الذي يقع في المفردات
فلانه اما ان يكون من مادة اللفظ وهو ان يكون لكون عدلولا به مجملة ويتصل

هو الاشتراك والمجاز والتشكيك وتشابه الالفاظ او من صورته كاشتراك
الصيغة مثل المصادر والفاظ العقود وكالمختار المشترك بين الفاعل والمفعول
والعامل الذي على وزن الفاعل فيظن انه المفعول فعل له او يكون من خواصه
كالاعراب والبنا والاعجام والتصحيف والتشديد واما الذي يقع في
التركيبات فاما بالقوة لانه اما ان يتعلق بنفس التركيب وهو ان يقع في التركيب
اشتراك كقولنا ضرب زيد اذ المصدر قد يضاف الى الفاعل وقد يضاف
الى المفعول كقولنا الكاتب اذا كتب شيئا فهو كاتب فان الضمير
يجوز عوده الى الكاتب والى الشي وكقولنا العامل اذا جاز شيئا فهو جماد
واما ان يتعلق بوجود التركيب او عدمه كما يظن ان التركيب الموجود معدوما
كقولنا الخمسة زوج وفرد وكما كانت زوجا وفردا فهو زوج وكقولنا الهيولى
والصورة جسم فيظن ان احدهما جسم ويسمى تفصيل المركب او يظن المعدوم
موجودا كقولنا زيد شاعر وطبيب ماهر فيظن انه شاعر ماهر وكقولنا
الانسان والفرس حيوان فيظن ان مجموعهما من حيث المجموع حيوان ويسمى تركيب
المفصل فهذه ستة اقسام تتعلق بالالفاظ واما الغلط الذي يكون
لاجل المعنى فاما ان يكون بالنسبة الى المطلوب او لم يكن فان لم يكن فاما
ان يتعلق باحد طرفي القضية او بهما جميعا اما الذي يتعلق باحد الطرفين
فحاصله يرجع الى اخذ غير الطرف طرفا ويسمى سوء اعتبار الحمل وهو بحسبه
اصناف مثل اخذ الملحوق مكان اللاحق وبالعكس ويسمى تبديل اللاحق بالملحوق
كقولنا الكاتب موجب لحركة الاصابع فيظن ان ذات الكاتب موجبة
وكما يقال ان المجهول اذا كان معنا فالموضوع كان الموضوع احدهما بالمجهول
مستكمل الصورة بصورة واحدة بدل الموضوع لاحقه وبدل المحمول ملحوقه
واحدهما بالعرض مكان ما بالذات كقولنا جالس السفينة متحرك وكل متحرك ينتقل
من مكان واخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل واخذ ما مع الشي مكان ما به الشي
وتبديل الخاص بالعام والمقيد بالمطلق ويعتبر الجهة والمكان والزمان
واعتبارات الملك واخذ البعض مكان الكل كقولهم الفلك ليس بعد مضي

والاول

والاول منحصر على القطر الاطول للزم اي والا فلا يكون عدد شيئا فقد اخذ بعض المقدم
مقدما وبالعكس كما توجد الحكم الجزوي كليا واما الذي يتعلق بطرفي القضية
جميعا فهو ان يجعل منهما مقام الاخر ويسمى ايهام العكس كما يحكم ان كل موجود في الجهة
شاغل لها كل شاغل للجهة موجود وكما قيل البياض ليس لون حقيقي بل هو يرى
من انعكاس ضوء سطوح الاجسام الشفافة بعضها الى بعض كما في الثلج فاذا
علم ان هذا السبب في وجود البياض ظن ان البياض حيث وجد يكون بهذا
السبب فهذان القسمان تشارك المعنى ويكون الفساد في نفسهما لا بالنسبة
الى المطلوب واما الذي يكون بالنسبة الى المطلوب فهو على اربعة اقسام
لان القياس لا يخلو من ان يكون على هيئة ضرب منتج اولا فان كان فاما ان يكون
نتيجته عين احدى المقدمتين اولا فان كانت يسمى مصادرة على المطلوب
كقولنا كل انسان بشر وكل بشر ناطق فالكبرى والنتيجة واحدة وان لم يكن
والتقدير كون القياس غير منتج بالنسبة الى المطلوب فيكون نتيجته
مغايرة للمطلوب والا لكان منتجا لا يخلو من ان يكون في شي من مقدمتيه
تركيب زائد على نفس تلك المقدمة اولا فان لم يكن يسمى اخذ ما ليس بعلة علة
وان كان يسمى جمع المسائل في مسئلة وان لم يكن القياس على هيئة ضرب منتج
يكون الفساد من جهة الصورة فانحصرت الاسباب البسيطة في اثني عشر قسما
ستة منها في الالفاظ وستة في المعاني وقد يتألف منها اقسام اخرى
تعرف بوقوعه بسائطها عنها ولنذكر على هذا الترتيب عدة من المغالطات
الواقعة بيننا مما اقتبسنا من اراء الفضلاء بزيادة تنقيحات
واصطلاحات واجوبة عنها ليكون مثالا لما ذكرنا آ. اشتراك اللفظ
الواجب واحد لانه لو تعدد فلا يخلو اما ان يكون الوجوب بالذات ممتنع
الانفكاك عن احد المعينين اولا والاول يوجب وحدة الواجب والثاني يجوز
كون الواجب ممكنا او ممتنعا حله ان اريد بالانفكاك تحقق الوجوب
بدون ذلك المعين فلا نسلم انه لو جاز الانفكاك لصار الواجب غير واجب
وان اريد تحقق ذلك المعين بدون الوجوب فلا نسلم انه لو امتنع الانفكاك

لكان الواجب واحدا ٢ ايضا فيه بامتنع ان يوجد واجبان والا لكان
مجموعهما اما واجبا او ممكنا وكلاهما باطل اما الاول فلان المجموع محتاج الى
كل واحد منهما فلا يكون واجبا واما الثاني فلانه لو كان ممكنا لما لزم من فرض
وقوعه محال والتالي باطل لان انتفاء المجموع انما يكون بان ينتفي احدهما او كلاهما
وذلك محال جـ لفظ المجموع مشترك بين الماخوذين معا وبين المجموع المركب
منهما مع الهيئة الاجتماعية فان اريد بالمجموع الاول فلا نسلم انه ليس بواجب وان
اريد به الثاني فلا نسلم امتناع المجموع لجواز ان ينتفي بانتفاء الهيئة الاجتماعية
٣ المحال الواجب غير موجب بالذات والا لكان معلوله الاول لازما له
بالضرورة لانه من ان يكون معلوله الاول جائز العدم او لم يكن فان لم يكن يستلزم
كون الواجب بالذات معلولا لغيره وان كان يلزم كون الواجب جائز العدم
لان جواز عدم اللازم يوجب جواز عدم الملزوم جـ لفظ الجواز في الاصل
انما كان لما يصح وقوعه في الواقع ثم استعمل في المساواة بنسبة الوجود والعدم
الى الذات مجازا فان اريد بجواز العدم الاول فلا نسلم انه لو لم يكن جائز العدم
لكان واجبا بالذات لان الوجوب بالذات في مقابلة الجواز بالمعنى الثاني
وان اريد به الثاني فلا نسلم انه يلزم من مساواة نسبة طرفي اللازم الى الذات
مساواة طرفي الملزوم الى ذات الملزوم ٤ التشكيك وجود الواجب
غير مجرد عن الماهية والا لامتنع ان يكون الوجود من حيث هو مقتضيا للتجرد
او اللاتجرد او غير مقتض لشيء منهما والكل باطل لان الاول يوجب ان يكون
وجود الممكنات ايضا مجردا والثاني كون وجود الواجب غير مجرد والثالث
يقتضي ان يكون تجرد الوجود ولا تجرده لمنفصل فيلزم ان يكون تجرد الواجب
لمنفصل وذلك محال جـ هذا الترديد انما يصح ان لو كان للوجود
معنى واحد مشترك بين الواجب والممكن وليس كذلك اذ لفظ الوجود مقول
على وجود الواجب والممكن بالتشكيك فجاز ان يقتضي وجود الواجب
التجرد ووجود الممكن الاقتران ٥ سد بل اللاحق بالملحوق المركب
ممتنع الوجود لانه لو وجد لكان له علة تامة وهو ظاهر والتالي باطل لانه

لوكان

لو كان له علة تامة فكل جزء منه ان كان جزء العلة التامة يلزم توقف عليته التامة
عليه اذ مجموع الاجزاء هو بعينه ويلزم الدور وان لم يكن كل اجزائه جزءا لها فيكون
بعضها خارجا عنها لكن المعلول لا يحتاج مع علته التامة الى شيء لغير لا بها جملة ما
يحتاج اليه فيلزم استغناء المركب عن ذلك الجزء وانه محال جـ المحتاج الى
العلة التامة وجود المجموع لا نفس المجموع ودخول المجموع في العلة التامة لا يوجب
الدور ويمكن تقرير الشك بوجه آخر وهو ان يقال لو وجد المركب فان كان محتاجا
الى كل اجزائه لزم احتياج الشيء الى نفسه اذ كل اجزائه هو والا استغنى عن البعض
وجوابه ان المحتاج وجوده فلا يلزم المحال ٤ احدهما بالذات ممكن
ما بالعرض كل موجود قديم لان ملزومه قديم وذلك لان وجود الواجب يستلزم
احد الامرين من وجوده وعدمه لانه كلما فرض وجوده يجب احدهما بالضرورة
لانه لو لم يجب لجاز ارتفاع النقيضين على هذا التقدير واقع فيلزم جواز ارتفاع
النقيضين في الواقع وذلك محال وليس المراد بالملازمة سوى وجوب اللازم
على تقدير وجوب الملزوم واذا كان مستلزما لاحدهما وهو غير مستلزم لعدمه
والا لما وجد فقط فيكون مستلزما لوجوده والملزوم قديم فكذا اللازم جـ
الملازمة انما تتحقق ان لو لزم وجوب اللازم على تقدير الملزوم من وجود
الملزوم لا من وجوبه في نفس الامر بحسب ذاته لكن وجوب احد النقيضين لذاته
لا بسبب فرض المقدم فلا تتحقق الملازمة ٧ ايضا في ذلك اجتماع النقيضين
ممكن لانه لابد من ان يكون علته التامة متحققة اولا فان كان يلزم وجوده ووجوده
مستلزم لامكانه وان لم يكن متحققة وحتى كانت متحققة كان وجوده ضروريا فيلزم
ان يكون عدمه لعدم علته او نقول عدم العلة علة العدم فيكون عدمه لعدمها
وكلما عدمه بالغير كان وجوده ممكنا وهو المطلوب جـ لا نسلم
انه لو لم تكن العلة متحققة لكان عدمه لعدم علته لجواز ان يكون هو علة ممتنعة
في نفس الامر بحسب الذات ٨ احدهما بالقوة ممكن ما بالفعل الجسم موجود
لان الجسم غير منقسم الى غير النهاية والا لزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين
وكلما لم ينقسم الى غير النهاية فينتهي الى شيء لا ينقسم وهو المطلوب

حـــ ان اريد بالانقسام الانقسام بالفعل فانتفاؤه لا يوجب وجود
الجزء الجواهر الفردية المتصلة او الوهمية وان اريد بالقوة فلا نسلم انتفاء الانحصار
٩ احد ما هو الشيء ممكن بانه الشيء اجتماع النقيضين او ارتفاعهما واجب والا
لصدق احد النقيضين مع كذب الآخر وذلك محال لان صدق احدهما موقوف
على كذب الآخر اذ لو لم يكذب يمتنع صدقه وكذا كذب الآخر موقوف على صدقه
والا لما امكن فيلزم الدور واذا كان صدق احدهما مع كذب الآخر ممتنع تعين
اما اجتماعهما او ارتفاعهما حـــ لصدق احدهما وكذب الآخر اما يكون
معا ولا يتوقف شيء منهما على الآخر فلا يلزم الدور ٥ احد المطلق بدل المقيد
كل من قال بان الانسان حجر فهو قائل بانه جسم وكل من قال بانه جسم فهو صادق
ينتج كل من قال بان الانسان حجر فهو صادق حـــ ان اراد بقوله كل من
هو قائل بانه جسم فهو صادق انه صادق في جميع احواله فلا نسلم صدق الكبرى
وان اراد انه صادق في هذا القول فيكون النتيجة قولنا كل من قال بان الانسان
حجر فهو صادق في انه جسم وذلك حق ١١ انتفاء ذلك الشيء اذا صار معدوما
فعدمه اما لم يحصل في آن وجوده او في آن عدمه والاول باطل والا يلزم اجتماع
النقيضين واما الثاني فاما ان يكون بين الآنين زمان او لا والاول باطل
والا يلزم ارتفاع النقيضين في ذلك الزمان واذا لم يكن بين الآنين زمان يلزم تتالي
الآنات فيكون الزمان مركبا من اجزاء لا تتجزى فيكون الحركة كذلك لانطباقه
عليها وكذا المسافة لانطباق الحركة عليها ويلزم الجزء حـــ اول العدم
لو لم يكن في آن الوجود لا يلزم ان يكون في آن آخر بعده حتى يلزم ما ذكرتم بل يكون
ابتداء العدم في زمان اخذا من ذلك الزمان الآن الذي كان الوجود فيه فقط
احد المقيد بدل المطلق ١٢ انتفاء ذلك الواجب لا يكون اثنين والا لكان
احدهما غير واجب لانه لا يخلو من ان يكون بينهما ملازمة او لا فان كان يلزم انتفاء
الملزوم الذي هو الآخر اذ هو ممتنع عند انتفائه وان لم يكن بينهما ملازمة جاز انفكاك
احدهما عن الآخر والانفكاك اما يحصل بانتفاء احدهما فيجوز عدم احدهما فيكون ممكنا
حـــ انتفاء الملازمة معناه جواز ثبوت الملزوم بدون الملزوم اللازم

لاجواز

لاجواز ثبوت احدهما مع انتفاء الآخر والاول اعم من الثاني فلا يستلزمه ١٣
ايضا في ذلك الممتنعات والمعدومات موجودة في الخارج والا لا يلزم
من ان يكون عدمهما ثابتا في الخارج اولا فان لم يكن ثابتا يكون نقيضه وهو الوجود
ثابتا فيلزم تحقق الوجود للممتنعات والمعدومات حالة العدم وهو اجتماع
النقيضين وان كان ثابتا يلزم اتصافهما بالامتناع وقيام الثابت بالمنفي و
يلزم ايضا اجتماع النقيضين على تقدير عدم الممتنعات والمعدومات
لزم اجتماع النقيضين فلا يخلو من ان يكون اللازم ثابتا في نفس الامر او لا وعلى
اي تقدير يلزم وجود الممتنعات والمعدومات في الخارج حـــ
الثابت الذي يكون وجوديا يمتنع قيامه بالمنفي اما الثابت الذي يكون
ما هيته عدمية فلا نسلم امتناع قيامه بالمنفي ١٤ الانسان ليس بحيوان
اذ يصدق الانسان ناطق من حيث انه ناطق ولا شيء من الناطق من حيث هو ناطق
بحيوان ينتج الانسان ليس بحيوان حـــ ان الصغرى كاذبة بسبب
زيادة قيد لا مدخل له في الحمل الحمل الآخر موجود لان اقل الحركة الذي بين بعض
السكون الدائم لا يخلو من ان يكون منقسما او لا لا جائز ان يكون منقسما والا لما كان
هو اقل الحركة بل الاقل جزؤه هذا خلف وان لم يكن منقسما فالمتحرك اذا تحرك
هذا المقدار من الحركة على المسافة فالقدر المقطوع من المسافة بهذا المقدار
من الحركة لا يخلو ان يكون منقسما والا لكانت الحركة الى نصفه نصف الحركة
الى كله فيكون هذه الحركة منقسمة هذا خلف واذا لم يكن منقسما يثبت الجزء
حـــ لا نسلم ان اقل الحركة متحققة فان كل حركة ينقسم الى غير النهاية
١٦ انتفاء الجنس يمتنع وجوده في الخارج لانه متوقف على نفسه وما يتوقف
على نفسه ممتنع في الخارج وذلك لانه موقوف على احد انواعه موجود
لكن كل واحد من انواعه مفتقر اليه لافتقار الكل الى الجزء فيلزم توقفه على
نفسه حـــ الجنس محتاج الى فصل احد انواعه لا الى احد انواعه
والمحتاج الى الجنس انواعه لا فصول انواعه فلا يلزم التوقف ١٧ ما ليس
بفعله علة كل موجود واجب لذاته اذ كل موجود موصوف بالامكان العام

سند الحمل الكاذب

والامكان العام واجب لذاته فالموصوف به اولى ان يكون واجبا واما قلنا
ان الامكان واجب لانه لو فرض عدمه يلزم المحال وذلك لان عدمه لا يخلو من ان
يكون ممتنعا او لم يكن فان كان كان الامكان العام واجبا ضرورة امتناع عدمه
وان لم يكن فاما ان يكون واجبا او ممكنا وعلى التقديرين يكون ممكنا بالامكان
العام فعلى تقدير عدمه يلزم وجوده وذلك محال وكل امر مجرد فرض عدمه يستلزم
المحال فهو واجب لذاته فالامكان واجب حله لا يلزم من كون الامكان
واجب التحقق كون موصوفه كذلك وانما يلزم ان لو كان صفة وجودية ١٨
ايضا في ذلك كلما كانت الاربعة موجودة فالثلثة موجودة وكلما كانت الثلثة
موجودة فهي غير منقسمة بمتساويين وكلما كانت غير منقسمة بمتساويين فهي فرد
ينتج كلما كانت الاربعة موجودة فهي فرد حله الصغرى في كبرى القياس
راجع الى الثلثة فيكون معنى الكبرى كلما كانت الثلثة موجودة فالثلثة فرد فينتج
كلما كانت الاربعة موجودة فالثلثة فرد لا غير ١٩ في ذلك الزوج عدد وكل
عدد اما زوج او فرد ينتج ان الزوج اما زوج او فرد فيلزم انقسام الزوج
الى الزوج والفرد وهو محال حله لا يلزم من ذلك انقسامه وانما يلزم
ذلك ان لو لزم ان يكون كل واحد من جزوي المنفصلة صادقا وليس كذلك
٢١ ايضا في ذلك الكلمة غير منقسمة الى الاسم والفعل والحرف والا انقسم واحد
من الثلثة على الثلثة وذلك باطل اما الملازمة فلان الكلمة مساوية لاحدها لان
كل واحد صدق عليه الكلمة صدق عليه احدها وبالعكس وانقسام احد المتساويين
يوجب انقسام الاخر حله المساوي للكلمة احدها لا على التعيين وهو منقسم
على الثلثة ولا فساد فيه ٢١ جمع المسائل اجتماع النقيضين واقع لانه لو قال
قايل كل كلامي في هذه الساعة كاذب ولم يقل في هذه الساعة غير هذا الكلام
فلا يخلو من ان يكون هذا الكلام صادقا او كاذبا في نفس وعلى التقديرين يلزم
اجتماع النقيضين اما اذا كان صادقا فيلزم كذب كل كلامه في تلك الساعة
وهذا الكلام مما تكلم به في تلك الساعة فيلزم كذبه والتقدير انه صادق
فيلزم اجتماع النقيضين وان كان كاذبا يلزم ايضا اجتماع النقيضين

لانه

لانه يلزم ان يكون بعض افراد كلامه صادقا في تلك الساعة لكنها وجدت منه
في تلك الساعة سوى هذا الكلام فيلزم صدقه والمفروض كذبه فيلزم الاجتماع
وهذه المغالطة مشهورة تحير جميع العقلاء في حلها وسودوا فيه اوراقا وما
وقع شيء منها مقنعا حله المخبر عنه انما يتعين بارادة المخبر فان اراد بقوله
كل كلامي غير هذا الكلام فلا يلزم اجتماع النقيضين لانه لا يلزم من صدق هذا
الكلام وكذبه كذب كلام الاخر او صدقه لا صدقه وكذبه حتى يلزم الاجتماع
وان اراد هذا الكلام وغيره فيكون كانه تكلم بهذا الكلام ثم قال ثانيا ان هذا
الكلام كاذب فقد جمع في هذا الكلام خبرين كل منهما متعلق بالاخر فصدق
كل منهما يوجب كذب الاخر وكذب كل منهما صدق الاخر ولا فساد اذ ليس
الصدق والكذب واردين على شيء واحد ٢٣ ايضا في ذلك الانسان
وحده ضحاك وكل ضحاك حيوان ينتج ان الانسان وحده حيوان وليس كذلك حله
الصغرى مركبة من قولنا الانسان ضحاك ولا شيء من غير الانسان بضحاك والسالبة لا مدخل
لها في الانتاج اذ الصغرى السالبة في الاول غير منتجة ٢٣ فيها اذا لم يكن القياس
على ضرب منتج وقد علم من المنطق اقسامه وانما يكون بفقد شرط من شرائط
الانتاج ويقع بسبب ذلك اغلاط كثيرة مثل قولنا زيد انسان والانسان كلي حق
ينتج زيد كلي وفساده لعدم كون الكبرى كلية وكقولنا الانسان له شعر وكل
شعر ينبت فالانسان ينبت وذلك لعدم تكرر الوسط واما المغالطات
العامة التي يمكن اثبات كل مطلوب فكثيرة واكثر مسائل الخلاف يكون من هذا
القبيل وهي التي يمكنها القلب فهي كما تثبت المطلوب فلذا تثبت نقيضه
فنذكر عدة منها خاتمة للكتاب فالوكان المدعى غير مستلزم لارتفاع
امر واقع يلزم وجوده والمقدم حق والتالي مثله بيان الملازمة انه لو لم يكن مستلزما
لارتفاع امر واقع في الخارج يلزم وقوعه اذ لو كان عدمه ثابتا في الواقع لكان وجوده
مستلزما لرفع عدمه فيكون مستلزما لارتفاع امر واقع والتقدير بخلافه واذا ثبت
الملازمة فنقول المقدم وهو كون المدعى غير مستلزم لارتفاع الواقع حق وذلك
لان وجوده لو كان مستلزما لارتفاع امر واقع لكان مستلزما لهذا الاستلزام

والتالي باطل لان وجوده لو كان مستلزما لاستلزام رفع الواقع لكان عدم استلزام
رفع الواقع مستلزما لعدمه وقد بينا ان عدم استلزامه رفع الواقع مستلزم
لوجودها هذا خلف حـ‍ لا نسلم ان وجوده لو كان مستلزما لرفع عدمه
يلزم خلاف المقدر لان هذا الاستلزام ح يكون على تقدير عدمه لا في نفس الامر
والمقدر عدم الاستلزام في نفس الامر ولو اخذ المقدم عدم الاستلزام مطلقا
اي على التقادير لا يمكن اثبات المقدم م المدعي واقع لان ملزومه واقع وذلك لان
وجود الشيء من الاشيا لو كان ملزوما للمدعي منضما الى جملة الامور الواقعة لكان
وجوده مستلزما بالضرورة هذه الملازمة وح نقول كلما ثبت هذا المجموع ثبت
كونه مستلزما صادقة في نفس الامر وح يلزم ان يكون اللازم وهو كون وجود
ذلك الشيء ملزوما واقعا في الواقع والا لكان عدم استلزامه واقعا فيكون عدم استلزامه
من جملة الامور الواقعة وهذا التقدير مشتمل على جملة الامور الواقعة فيكون مشتملا
على عدم استلزامه وكلما ثبت هذا التقدير لا يثبت استلزام وجود ذلك الشيء
فهذا التقدير لا يكون مستلزما لاستلزامه وقد بينا استلزامه في نفس الامر هذا خلف
حـ‍ انه مسلم انه لو صدق قولنا كلما ثبت هذا التقدير لا يثبت الاستلزام يلزم ان
لا يكون هذا التقدير مستلزما لاستلزامه غاية ما في الباب ان يكون التقدير
مستلزما لاستلزامه ولعدم استلزامه ولا يلزم من ذلك ان يكون مستلزما وغير
مستلزم والمحال جاز ان يستلزم النقيضين وح لا يتم ما ذكرتم م
الشيء الذي يكون وجوده وعدمه مستلزما للمدعي لا بد من ان يكون ثابتا
في نفس الامر او لم يكن واياما كان يلزم المدعي ضرورة لزومه لوجوده وعدمه
حـ‍ هذا انما لو لم يكن الشيء الذي بهذه الحيثية موجودا الى المجموع من الشيء
بهذه الحيثية وجوده وانتفاء المجموع لا يوجب انتفاء جزء معين فجاز ان لا يكون
انتفاؤه بانتفاء كون الشيء بهذه الحيثية م الشيء الذي يكون عدمه
مستلزما للمحال ووجوده مستلزما للمدعي لا بد من ان يكون ثابتا في الواقع
او لم يكن لا جائز ان يكون معدوما والا لزم المحال فيكون موجودا ووجوده ملزوم
للمدعي فيلزم المدعي حـ‍ مثل ما مر اذ لا يلزم من انتفاء الشيء بهذه

الحيثية

الحيثية انتفاء وجوده دون هذه الحيثية لجواز ان يكون انتفاء
ذلك م الشيء الذي هو اخص من المدعي لا بد من ان يكون واقعا
في الواقع او لم يكن فان كان واقعا يلزم ثبوت المدعي وان لم يكن
ثابتا يجب ان يكون المدعي ثابتا في الجملة لانه لو لم يكن ثابتا اصلا يلزم ان
لا اخص منه اوبا لانه كلما ثبت ثبت المدعي وكلما لم يثبت لم يثبت فلا يكون
الخاص خاصا هذا خلف حـ‍ ايضا كما مر لان الشيء الاخص اذا
لم يكن موجودا جاز ان يكون ذلك بانتفاء كون الشيء اخص م المدعي
لا نعرف امرا ثابتا الا ان العدم لا بد من ان يكون شاملا لها اولم يكن
فان كان شاملا يلزم المحال وهو عدم الثابت وبتقدير تسليمه
لا يكون الافتراق ما بينا بينهما وان لم يكن شاملا لزم المدعي
والا لثبت عدمه فكلما ثبت نقيض شمول العدم ثبت عدم المدعي
فيحصل لي قولنا كلما ثبت المدعي ثبت شمول العدم وذلك محال
حـ‍ لا يلزم من انتفاء المدعي على ذلك التقدير لزوم عدم ايا حتى
ينعكس بعكس لا لو لم يكن المدعي ثابتا يلزم انتفاء جميع الاشيا
لانه لو لم يثبت جميع الاشيا على هذا التقدير يلزم ثبوت نقيض
انتفاء الاشيا على ذلك التقدير فكلما ثبت هذا التقدير يلزم
نقيض انتفاء الاشيا وينعكس بعكس لي قولنا لو انتفى جميع
الاشيا يلزم ثبوت المدعي وهو محال حـ‍ مثل ما
مر اذ لا يلزم من عدم انتفاء جميع الاشيا على هذا التقدير لزوم
نقيض انتفاء الاشيا لهذا التقدير حتى ينعكس بعكس النقيض
قال المصنف ادام الله ظلال جلاله وهذا اخر ما
امكننا في هذا الاوان من الابحاث المتطفة والجدليه لاشتغال
القلب واستغراقه بتحصيل علوم اخرى ونرجو ان يمهل
الزمان الى ان ننظر في باقي اقسامه ونصلحها الموفق من الله في
اتمامه انه خير موفق ومعين والحمد لله رب العالمين
وقد وقع الفراغ من النسخة في سنة ... [illegible]

دياد بلغه قول المخبر بن شعبه لحديث من عاقل لحب الى من الشهد بماء رصفه فقال الكلام بغير فهم واحد
الثنين دليله ثلث ببلاسه من ما يرغب به يوم ذي وذيعة ترتضي فيه الاجال مي ولطه الرصف من الحلال وهو الذي
نحضع سيل الذي تخليت نصب على ابن عامف ثم يشرب وفي امثالهم الرثيه تشا الغضب اي تكسر
الصفرم القى سلب من الكدر التعب والتعب المستمع في الصحر وحمد نحال الوذيعة الحر الذي يدق من الدروين
الخ الطرونحو الجماعه النقر عاده الزوب اخذ اهم الاولاد ولا اكل الهما الوف لي وان صلحوا لاهم
ان حلو ما اء [illegible] ان ادهدا اعان على العيام لو عف لين من الوفه وعل الذين صاحبي اي فرحي
على شي

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم برجل وهو يبكي ويقول يا علي صوت الذي خلقني ولم اك شيا وطلبت نفسي واني
لدبه بغيا الي لقوا غفر ربي فلا ينقص من ملك شي وان عذبني فلا يزيد في ملك شي اني انت بعد من تعذبه غيري ولا اجد من يرحمني
غير... حمد على الله اذا مات المومن حبس جوارح بادب فسحاب ولكن عاصبا احاكي الى رحمه على العد حرج الى الصالح
يوم العيد فلما صلى قال اللهم ارحمني انك قلت ان رحمه الله قريب من المحسنين فان لم اكن من المحسنين فانا من الصابرين وقلت والصابرين
اعد الله مغفره واجرا عظيما فان لم اكن من الصابرين فانا من المومنين وقلت وكان بالمومنين رحيما فان لم استحق ذلك فانا شي وقلت رحمتي وسعت
كل شي فان لم اكن كذلك فانا مصاب حيث مصيبت رحمك وانت قلت الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون
اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمه

حاكيا عن النبي قال ان الله لا ينظر الى صوركم ولا الى اقوالكم
ولا الى اعمالكم بل ينظر الى قلوبكم بنياتكم
من قال لا اله الا الله ومد قال ابو بكر لا رفعهم الدرجة من الكبائر
قال عليه السلام من احب علياً فقد احبني ومن احبني فقد احب الله
من احب الله يدخل الجنة من بغض عليا فقد بغضني
من بغضني فقد بغض الله من بغض الله دخل النار
من النبي على الانبياء سيدهم هذا من تبع عالما من حرب علما
من اطاع عالما من اعز عالما من خشع عالما من خدم عالما
من وصل عالما من عظم عالما من فرح عالما
من وقف عالما من قتل عالما من اتى عالما

[illegible]